٢١٤
ضوم

ضوء المعالي لبدء الأمالي للأوشي الفرغاني، تأليف
الملاعلي القاري، علي بن محمد سلطان - ١٠١٤هـ كتبت
سنة ١١١٠هـ.

٣١ ق ٢١ س ١٨×٥ر١٣سم

نسخة حسنة، خطها تعليق دقيق، طبع سنة ١٣٤٩هـ.

٦٦٤٥ أوقاف بغداد ٢:٢١٩؛ الكتب العربية في مصر؟: ٤٦

٤/١٣٦٠

١- أصول الدين أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ
ج- شرح بدء الأمالي د- شرح الملاعلي القاري
على بدء الأمالي.

١٥/٢/١٤٠٩هـ

علي القاري
شرح امالي

شرح امالي علي القاري

علي الشرح امالي الشرح

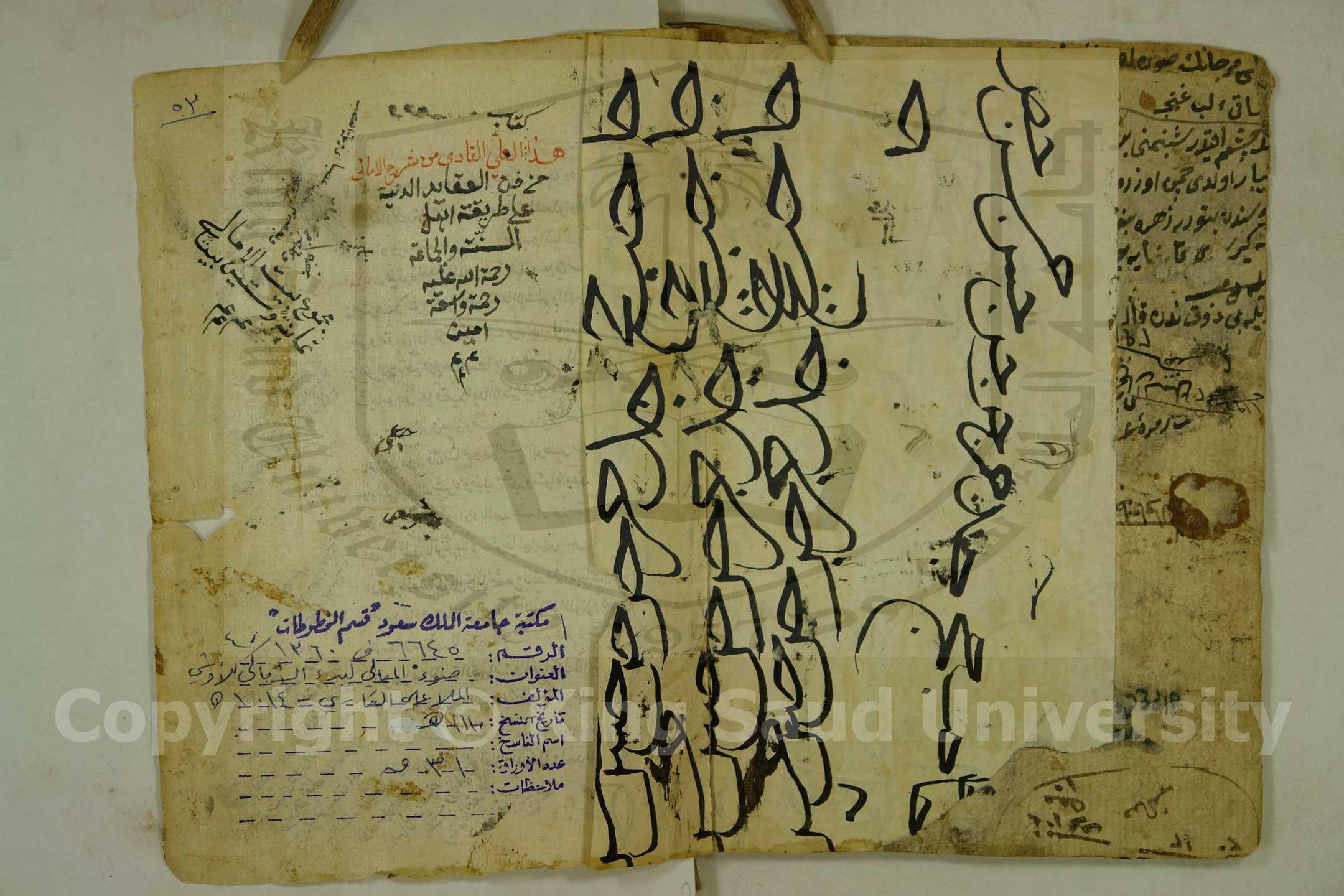
علي القاري

علي الشرح الشرح

شروح شروح

مادة المشروطة التي صدقها

مادة المشروطة الخاصة وصدقها ...
واخص من المطلقة والممكنة العامتين وذلك ظاهر وقد تقيد المطلقة
الذاتية لا الوصفية وان الممكن بقيد المطلقة العامة بهافان التركيب
عندهم كما سبق الاشارة اليه في الجانب والطرف الموافق للنسبة
المقيدة ... لا ضرورة الذاتية ... لا ضرورية لانها مقيدة



كتاب
هذا العلي القادي من شروح الامالي
في فن العقايد الدينية
على طريقة اهل
السنة والجماعة
رحمة الله عليه
رحمة واسعة
امين

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

الحمد لله الذي وجب وجود ذاته وثبت كرم وجوده وشهود صفاته
وظهر فعاله الحميدة في صحائف مصنوعاته والصلوة والسلام على زبدة
مخلوقاته وعمدة موجوداته وعلى آله واصحابه واتباعه في حركاته وسكناته
اما بعد فيقول الملتجي الى حرم ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري
لما شرعت في شرح الفقه الاكبر للامام الاعظم والهمام الاقدم كان في
نيتي وطويتي ان يكون مختصرا بحيث ينتفع به المبتدي ويقتنع به المنتهي
ثم انجر الكلام حتى خرج عن انتظام المرام فسنح ببالي وخيالي ان اصنع
شرحا موجزا على قصيدة بدء الامالي ليكون مفيدا للاداني والاعالي
ويصير موجبا للترقي حالي وسببا لحسن مآلي وسميته ضوء المعالي لبدء
الامالي فاقول قال الناظم وهو الشيخ ابو الحسن سراج الدين علي بن عثمان
الاوشي سقى الله ثراه وطيب مضجعه ومثواه يقول العبد في بدء الامالي
لتوحيد بنظم كاللآلي اراد بالعبد نفسه اي عبد الله ووصف نفسه بالعبودية
اعترافا للحق بالربوبية وتشريفا لها بهذه النعمة الجليلة وتكريما لها بهذه
الصفة العلية كما قال قائل شعر لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف
اسمائيا والامالي جمع الاملاء واللآلي جمع اللؤلؤ ولتوحيد متعلق بيقول
لا ببدء ولا بمقدر كما قيل اي لاجل توحيد عظيم لرب كريم وهو اثبات
الوحدانية للذات الصمدانية والمعنى اقول في ابتداء انواع الاملاء
لاظهار توحيد رب السماء بمنظوم مشتمل على مسائل الثناء منظم كنظم
اللآلي في الضياء والصفاء فاعلم ان ادلة التوحيد مشحونة بها القرآن لاهل
الفرقان فانه قال الله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

قال

2

قال سبحانه وتعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقد جعلت كلمة التوحيد
مفيدة لنفي ما سواه في الالوهية وعدم غيره في استحقاق العبودية
مع اعتراف جميع الكفار بتوحيد الربوبية حيث قال الله تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله تعالى قالت رسلهم
أفي الله شك فاطر السموات والارض وزعمت المجوس والوثنية
ان الصانع اثنان احدهما خالق الخير والآخر خالق الشر ورد
بقوله تعالى خالق كل شيء واما قوله تعالى بيدك الخير من باب الاكتفاء
او من طريق الادب في مقام الثناء ومنه قوله عليه السلام الخير كله بيديك
والشر ليس اليك اي لا ينسب اليك الشر تعظيما كما لا يقال خالق الكلب
والخنزير والاقذار قل ان الامر كله لله وقل كل من عند الله وقال
بعضهم احدهما الظلمة والآخر النور وفساده اظهر من الشمس لانهما
عرضان مفتقران الى موجدهما كما قال الله تعالى وجعل الظلمات
والنور فهما مجعولان له سبحانه وتعالى مسخران لامره كما قال تعالى
وجعلنا الليل والنهار آيتين ودليل التمانع في قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا قطعي اجماعي لا ظني اقناعي كما توهم بعضهم على
ما بيناه في محل لائق به وزعم الطبائعيون ان الصانع اربعة الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وزعم الافلاكيون انه سبعة زحل
والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد والشمس والقمر وبطلانهما ظاهر
عقلا ونقلا وعبدة الاصنام مع انهم الجهلاء اقرب الى معرفة الربوبية
من هؤلاء الذين يزعمون انهم الحكماء فانهم يعترفون بربوبيته سبحانه و
وانما يعبدون الآلهة ليقربوهم اليه وليكونوا لهم شفعاء لديه



ور بيدر هم مدبر در هر انديشه   دحی حقدر معتبر ذو الجلال

واما التوحيد الصرف الذی يقول به الوجودية والحلولية والاتحادية
من ان الحق هو الوجود المطلق فشر من كفر الثنوية والحاصل ان توحيد
اهل الايمان هو التصديق بالجنان واقرار باللسان علی انه تعالی احد فی
ذاته واحد فی صفاته وخالق لمصنوعاته كما اشار اليه بقوله اله الخلق
مولانا قديم ومو صوف باوصاف الكمال المراد بالاله المعبود بالحق
وبالخلق المخلوق وهو ما سوی الله سبحانه وتعالی والمولی هو السيد والناصر
والمربی ومتولی الامر والقديم ما لم يسبق بالعدم وما ثبت قدمه استحال عدمه
فهو متضمن لنعت البقاء فهو الاول بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء والظاهر
بالصفات والباطن بالذات وهو مولانا ونعم المولی ونعم النصير ليس كمثله شیء
وهو السميع العليم وهو متصف باوصاف الكمال من نعوت الجلال وصفات
الجمال الذاتية والافعالية والثبوتية والسلبية فهو كما انه موصوف
باوصاف الكمال منزه عن سمات النقصان والزوال ثم الخلق من صفات
الافعال وهی قديمة عندنا فانه سبحانه كان خالقا قبل ان يخلق الخلق
خلافا للاشاعرة فما قال شارح من ان من قال انه لم يكن خالقا قبل ان
يخلق الخلق فقد كفر نشأ من جهله بتحقيق المسئلة هو الحی المدبر كل
امر هو الحق المقدر ذو الجلال قال الله تعالی هو الحی لا اله الا هو وقال يدبر
الامر من السماء الی الارض وقال تعالی انا كل شیء خلقناه بقدر وقال
تبارك وتعالی تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام ای ذو العظمة والرحمة
وقال اهل السنة الحيوة من صفات الذات وهی صفة حقيقية قائمة با
لذات يقتضی صحة وجود الصفات من العلم والارادة والقدرة ونحوها لمن قامت
به وقالت المعتزلة هی عدم امتناع العلم والقدرة ثم المدبر هو العالم

بعواقب

ولم او لضيری بهم ستر قبحی   رضا و نيرم قبول اعتذاری

٣

بعواقب الامور والحق هو الثابت وهو من اسمائه سبحانه والمقدر
موجد الاشياء علی قدر مخصوص وقيل الموجد الذی يصح منه الفعل
والترك وكل امر مفعول المدبر ومفعول المقدر محذوف تقديره كل امر
كل امر بقرينة ما تقدم فكل شیء من خير وشر ونفع وضر وحلو ومر
بقضاء وقدر فی الازل فلا يتبدل ولا يتغير وفيه اشارة الی دخول
افعال العباد فی مخلوقاته ردا علی المعتزلة مريد الخير والشر القبيح
ولكن ليس يرضی بالمحال الارادة من صفات الذات تقتضی ترجيح
احد الجانبين من الترك والفعل بالوقوع ويرادفها المشية والرضاء
والمحبة سواها هذا مذهب اكثر اهل السنة وقالت المعتزلة وبعض
اشاعرة والرضی والمحبة نفس الارادة والمشية واخصت المعتزلة
بحسب كسبه لكن يخلق الله تعالی سبحانه فيه فالكل منه ثم القبيح بالجر صفة
كاشفة للشر وتسميته شرا وقبيحا بالنسبة الی تعلقه بنا وضرره لنا لا
بالنسبة الی صدوره عنه سبحانه وهذا احد معانی حديث والشر ليس اليك
ثم القبيح والحسن تعريفان بالشرع وعند المعتزلة بالعقل والمحال ما لا يمكن
فی العقل تقدير وجوده فی الخارج وقيل المحال والمستحيل ما يقتضی ذاته عدمه
والمراد به هنا ما كان بعيدا عن الصواب عند اولی الالباب كالكفر والمعاصی
فانه سبحانه وتعالی مريد لها غير راض بها لقوله تعالی وما تشاؤن الا
ان يشاء الله وقوله تعالی ولا يرضی لعباده الكفر ولما كان عبارة الناظم
مريد الخير والشر فطنة توهم رضاه بهما استدركه ومما يدل الاستعمال
المحال علی غير المرضی من الفعال قول من قال شعر تعصی الاله وانت تظهر حبه
هذا محال فی الفعال بديع لو كان حبك صادقا لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع

الاله مرفوع بالابتداء الخلق مضاف اليه مولانا صفته لا اله قديم خبر المبتداء وموصوف معطوف علی قديم

ذوی العقائد

صفات الله ليست عين ذات ولا غيرا سواه ذا انفصال اطلق
الناظم صفات الله فشملت صفات الذات وصفات الافعال فهي
ليست عين الذات ولا غيرها كما هو مذهب اهل السنة ومذهب الحكماء
ان الصفات عين الذات ومذهب المعتزلة انها غيرها كذا ذكره ابن
جماعة والمشهور من المعتزلة نفي الصفات بالكلية حيث زعموا ان صفاته
عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما
وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك نظرا الى ان في اثباتها ابطال التوحيد
للزوم تعدد القدماء والضمير في سواه عايد الى الذات وذكره اعتبارا
للادب وتنزيها للرب وسواه بدل من غير للتاكيد وقوله ذا انفصال
يشير الى ان المراد بالغيرية الاصطلاحية وهو الذي يمكن انفصاله
عن الذات لا الغيرية اللغوية لظهور التغاير بين الذات والصفات
اما كونها ليست عين الذات فلان الصفة ليست عين الموصوف واما
انها ليست غيرها فلان صفاته تعالى لا ينفك عن ذاته ازلا وابدا بخلاف
صفات مخلوقاته صفات الذات والافعال طرا قديمات مصونات
الزوال اعلم ان صفات الذات ما يلزم من نفيه نقيضه وصفات
الافعال ما لا يلزم من نفيه نقيضه والفرق بين الذات والصفات
ان الذات كلما يمكن ان يتصور بالاستقلال بخلاف الصفة فانها
ما لا يمكن تصوره الا تبعا والتحقيق ان من قال الصفات غير الذات
نظر الى ان الصفة قائمة بالذات وتقدم الذات من الضروريات ومن قال
الصفات عين الذات نظر الى ان الذات غير منفكة عن الصفات و
من قال لا عين ولا غير لانها لو كانت عينا لكانت غيرا لزم التركيب وهو

لكانت ذاتا ولو

من المحالات والله اعلم بتحقيقة الحالات ما العجز عن درك الادراك ادراك
ثم صفات الذات الحيوة والعلم والقدرة والارادة والكلام قديمة
بالاجماع واما الفعلية وهي التكوين المعبر عنه بخلق الاشياء ورزقه
والاحياء والابداء والانشاء والافناء والانباة والاماتة وامثال ذلك
ففي كونها قديمة نزاع فمذهب ائمتنا الحنفية انها قديمة ومذهب الاشاعرة
انها حادثة وقيل المنازعة في القضية لفظية لا حقيقية وقوله طرا بضم
الطاء وتشديد الراء اي كافة ونصبه على الحال من الضمير المستكن في قديمات
ومعنى مصونات الزوال اي محفوظات من الزوال عن الذات الموصوف
بها ومن الزوال بمعنى الفناء والعدم اذ ما ثبت قدمه استحال عدمه فالحاصل
لمعنى ان جميع صفاته صمدية ازلية ابدية نسمي الله شيئا لا كالاشياء و
ذاتا عن جهات الست خالي نسمي صيغة المتكلم معلوم لا غايب مجهول
كما في بعض النسخ اذ يرده نصب قوله وذاتا والاشياء معرفة ويستقيم الوزن
بنقل حركة الهمزة وفي نسخة كاشياء منكرة في اخره كشيء وهما ليسا
بشيء والمعنى نحن معشر اهل السنة نسمي الله تعالى شيئا الا انه ليس كسائر
الاشياء ذاتا وصفة بناء على ان الشيء بمعنى الموجود فهو اولى باطلاقه
عليه لانه واجب الوجود وغيره ممكن او ممتنع الشهود ومما يدل على
جواز اطلاقه عليه قوله سبحانه قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واما
اذا قيل الشيء مصدر شاء ان اريد به معنى الفاعلية وهو المريدية فيجوز
اطلاقه على الله تعالى كما سبق وان اريد به معنى المفعولية فلا كقوله تعالى
الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار والله على كل شيء قدير وفي
المسئلة خلاف للجهمية حيث قالوا انه سبحانه لا يوصف بانه شيء

ولا ببلا ما يشارك المخلوق فى اطلاقه ثم قوله وذاتا اى نسميه ذاتا

لاكساير الذوات كما اشار اليه بقوله عن جهات الست خال لان

حقيقته تعالى مخالفة لساير الحقايق والذوات كما ان صفاته

مخالفة لساير الصفات والدليل على جواز اطلاق الذات عليه

بعد الاجماع قوله عليه الصلوة والسلام لا تتفكروا فى ذات الله

اعلم ان ما ورد الشرع باطلاقه على الله تعالى ان كان مشتركا

بينه وبين غيره وجب عند اطلاقه نفى المماثلة فيه كالشى و

الذات بخلاف ما لم يرد الشرع باطلاقه فلا يقال جسم لا كا

لاجسام مثلا خلافا للكرامية فى تجويزهم ذلك والجهات الست

فوق وتحت ويمين ويسار وامام وخلف وقوله عن جهات

الست متعلق بخال وهو خبر مبتدا مقدر والجملة صفة ذاتا وفيه

رد على المعتزلة والقدرية ان الله تعالى فى كل مكان وعلى المشبهة

والكرامية انه على العرش سبحانه وتعالى وهو رب العرش العظيم

اى خالقه وحامله فانه قيوم العلويات والسفليات وليس

الاسم غير المسمى لدى اهل البصيرة خير ال اثبات حمزة الاسم

لحن وكوضرورة كما صرحوا فى قوله كل سر جاوز الاثنين شاع و

البصيرة نور القلب يدرك به الاشياء والمراد باهلها اهل السنة

وخير بالجر صفة او بدل ويجوز رفعه ونصبه والمعنى ليس الاسم

غير المسمى عند اهل السنة بل هو عينه كما قال شارحوه فلو قال

وان الاسم عين المسمى لكان اظهر واسلم ثم المسئلة اختلف فيها

على مذاهب احدها ان الاسم عين المسمى والتسمية وهو بعيد جدا

وثانيها

وليس الاسم مرفوع على انه اسم ليس غير منصوب بانه خبر ليس للمسمى متعلق للغير من جهة جار ومجرور لدى ظرف مكان لانه بمعنى عند والعامل فيه ليس اهل مجرور باضافة لدى اليه والبصيرة مجرور باضافة الاول اهل خير صفة للاهل مضاف الى العقل و اهل البصيرة اى اهل التدبير ذوو [illegible]

وثانيها انه غيرها وهو المنقول عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال

العز بن جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق فى الاستعمال اللغوية

العرفية وثالثها انه عين المسمى وغير التسمية وهو الصحيح ودليله

قوله سبحانه وتعالى سبح اسم ربك الاعلى اى ذاته ورابعها لا عين

ولا غير قال ابن الجماعة وكان عين التحقيق عن مشايخى يقول عجبت

من العقلاء كيف اختلفوا فى هذه المسئلة قلت قد نبه الامام الرازى

والآمدى على انه لا يظهر فى هذه المسئلة ما يصح محلا لنزاع العلماء و

قد اوضح العلامة البيضاوى فى اول تفسيره هذا المعنى وقد سبقه

بحث الكلام فى المقصد الاسنى فى شرح اسماء الحسنى وما ان جوهر

ربى وجسم ولا كل وبعض ذو اشتمال ما هنا نافية بمعنى ليس وكذا ان

وهى زايد لتاكيد النفى كقوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناهم فيما ان

مكناكم فيه والجوهر هو الجزء المتحيز الذى لا يتجزى والجسم هو المتحيز الذى

لا يتجزى والجسم هو المتحيز المركب من جزئين فصاعدا وهو يقبل القسمة

والكل اسم لجملة مركبة عن جزئين او اكثر من اجزاء محصورة والبعض

اسم لجزء يتركب الكل منه ومن غيره فاشار المص فى هذا البيت الى بعض

الصفات السلبية وهو ان الله تعالى ليس بجوهر ولا جسم ولا كل ولا

بعض مشتمل بالكل اى داخل فيه او هو مشتمل بمكان ولا زمان ولا شى

من المكونات بحال اذ المذكورات على واجب الوجود محال لحدوثها

وافتقارها الى باريها وفى الاذهان حق كون جزء بلا وصف

التجزى يا بن خال الاذهان جمع ذهن وهو الفطنة والمراد به هنا

العقل الحق الثابت والكون الوجود اعلم ان هذا البيت فى بعض

واعلم ان التكوين صفة ازلية قايمة بذاته تعالى كالعلم والقدرة وفى التكوين الايجاد والتكوين والمكون قد اختلف العلماء فى ان التكوين غير المكون وعينه قال اهل السنة التكوين غير المكون وقال الجماعة التكوين غير المكون و التكوين غير السبب وقال اهل العدل التكوين عين المكون كذا فى شرح [illegible]

وغير مرفوع بانه مبتدا والكون مجرور باضافة الغير اليه ولا للنفى

المنقوب موجود هنا وفي بعضها متأخر عن هذه المحل ومضمونه مستفاد
من سابقه والحاصل ان المتكلمين من اهل السنة والجماعة ذهبوا الى
اثبات وجود الجزء الذي لا يتجزى في الخارج وان لم يرد عادة الا بانضمامه
الى غيره وعبروا عنه بالنقطة وقالوا انها شيء ذو وضع غير منقسم
فان كانت مستقلة بذاتها فهو الجزء والا كان محلها غير منقسم والا
لزم انقسام الحال بانقسامه فيلزم الجزء وذهب الفلاسفة وبعض
المعتزلة الى امتناع وجود الجزء الذي لا يتجزى وهذا من جملة الفوايد
وليس من ضروريات العقايد وما القرآن مخلوقا تعالى كلام الرب
عن جنس المقال وما ههنا بمعنى ليس والقرآن يطلق ويراد به القراءة
ويراد به المقروء وهو المراد ههنا فانه الكلام النفسي القايم بذاته سبحانه
وتعالى وكلام الرب فاعل تعالى اي تعظم وتقدس كلام الحق عن ان
يكون من جنس مقول الخلق وهو الحروف والاصوات التي هما مخلوق
ليكون مخلوقا وفي الكلام اشارة الى انه يقال كلام الله غير مخلوق
ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات
والحروف قديم كما نقل عن بعض الحنابلة واتفق المسلمون على اطلاق
لفظ المتكلم على الله تعالى لكنهم اختلفوا في معناه فذهب اهل الحق
الى ان كلامه معنى قايم بذاته ليس بحرف ولا صوت وذهب الحنابلة
منهم على ما نقل عنهم الى انهما قديمة قايمة بذاته تعالى وذهب المعتزلة الى
انهما حادثة قايمة بغير ذاته وذهب الكرامية الى انهما حادثة
قايمة بذات الله تعالى ودليل اهل الحق ان الحرف والصوت مخلوقان
وكلام الله غير مخلوق لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى اذ هو

من امارات

من امارات الحدوث نعم القرآن مقروء بالسنتنا محفوظ في صدورنا
مكتوب في مصاحفنا كما نقول الله تعالى مذكور بالسنتنا ومعبود
في مساجدنا مسجود في محاربنا اعني غير حال فيها قال ابن جماعة روينا
بالسند عن الربيع عن احمد ان رجلا سأله اصلي خلف من يشرب
الخمر فقال لا تصل خلف من يقول ان القرآن مخلوق فقال سبحان
الله انهاك عن مسلم وتسألني عن كافر ورب العرش فوق العرش لكن
بلا وصف التمكن والاتصال ورب العرش اي خالقه ومالكه والاضافة
بالتشريف كرب البيت ورب جبريل واعظم المخلوقات ومحيط بالموجودات
وقد قال سبحانه الرحمن على العرش استوى ومذهب الخلف جواز تأويل
الاستواء بالاستيلاء ومختار السلف عدم التأويل بل اعتقاد التنزيل
مع وصف التنزيه له سبحانه عما يوجب التشبيه وتفويض الامر الى الله
فيه وعلمه في المراد به كما قال الامام مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول
والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب واختاره امامنا الاعظم وكلما
ورد من الايات والاحاديث المتشابهات من ذكر اليد والعين والوجه
ونحوها من الصفات ومنه لفظ فوق في قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده
وفي قوله سبحانه يخافون ربهم من فوقهم فلا يأولون بالعظمة والرفعة
كما قال به الخلف فكلما عبر الناظم بالفوقية وعين العبارة القرآنية لضرورة
النظم استدرك بقوله لكن بلا وصف التمكن والاتصال اي بلا وصف
الاستقرار ولا نعت الاتصال لان كلاهما في حق الله تعالى من المحال وفيه رد
على الكرامية والمجسمة في اثبات الجهة فان الكرامية يثبتون جهة العلو
من غير استقرار على العرش والمجسمة وهم الحشوية يعرضون بالاستقرار

على العرش لظاهر الاية ولا حجة فيه لان الاستواء لمعان كالاستيلاء ومنه
قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق و
كالتمام وكالكمال ومنه قوله تع ولما بلغ اشده واستوى وكالاستقرار ومنه
قوله واستوت على الجودي فلا استدلال مع تعدد الاحتمال فان قيل
فما الفائدة في نزول المتشابهات اجيب بان فائدته اظهار عجز الخلق
وقصور فهمهم عن كلام ربهم وتقيدهم بايمانهم فيقول الراسخون
في العلم منهم آمنا به كل من عند ربنا والتفويض الى الله تعالى والاعتقاد
بحقيقة مرام الله تعالى من غير ان يعرف مراده كمال العبودية في العبد
ولهذا اختاره السلف والتعرض الى تفسير المتشابهات وتاويلها
كما اختاره الخلف غير جازمين على ان مراده سبحانه عبادة في العبد
الا ان العبودية اقوى من العبادة لان العبودية هي الرضاء بما يفعل
الرب والعبادة فعل ما يرضى به الرب والرضاء فوق العمل حتى كان
ترك الرضى كفرا وترك العمل فسقا وكذلك تسقط العبادة في الاخرة و
العبودية لا تسقط في الدارين وبهذا تبين ان مذهب السلف اسلم
واعلم واحكم وما التشبيه للرحمن وجها فصن عن ذاك اصناف الاهالي
ما نافية بمعنى ليس وجرها وجها فالصون الحفظ والاهالي جمع اهل
والمراد بهم اهل السنة والجماعة اى ليس التشبيه له سبحانه طريقا صحيحا
فاحفظ عن ذلك الاعتقاد الفاسد اهل العلم الذي لا يروج عندهم
الا الحق وكن بوصف التنزيه من التعطيل والتشبيه لقوله تع ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير فان الجملة الاولى ترد على المشبهة
في الذات والجملة الثانية ترد على المعطلة النافية للصفات وذكر

ما عطفا بمعنى ليس والتشبيه مرفوع لانه اسم ليس وجها خبره للرحمن متعلق بما قبله

ابن جماعة ان الرحمن اسم مختص بالله لا يستعمل في غيره ثم قال فان قلت
قد اطلق في قول ابي حنيفة على مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا قلت المختص المعرف بالالف واللام
دون غيرهم واما جواب الزمخشري بانه من باب تعنتهم فغير مستقيم
ولا يمضي على الديان وقت واحوال وازمان بحال الديان المجازي
الماخوذ من الدين بمعنى الجزاء ومنه قوله تعالى مالك يوم الدين وقوله
تعالى لكم دينكم ولي دين وحديث كما تدين تدان وهو اسم من اسمائه
سبحانه وتعالى كما رواه البخاري في باب قول الله عز وجل ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له والوقت والزمان بمعنى واحد ولعله
اراد بالوقت المعين والازمان الازمنة المختلفة والحال صفة غير
راسخة والمعنى لا يجري عليه سبحانه وتعالى ولا يقارنه وقت بحيث
لا يمكن انفكاكه عنه فانه تعالى منزه عن ان يمضي عليه وقت او حال لان
الزمان والمكان والحال والشان مخلوقة لله تعالى فيمضي على المخلوقين
لا على خالقهم لئلا يلزم قبول الحوادث والتغير فان كلا منهما امارات
الحدوث وقد ثبت قدمه سبحانه وتعالى وقوله بحال اى حال من احوال الانسانية
وغيره من ذوي الاحوال لئلا يلزم التناقض في كلام الناظم في هذا
المقال وقال ابن جماعة ليس سبحانه بزمان لئلا يلزم ان يكون حالا في الحوادث
والحاصل انه خلق الامكنة والازمنة والاحوال المختلفة وكان الله ولم
يكن معه شيء فالآن على ما كان ولو جعل هذا البيت بعد قوله وذا تاع
جهات الست خال لكان انسب في الجمع بين نفي الزمان والمكان هذا وفي المواقف
ان الرب تعالى لو كان في جهة ومكان لزم تقدم المكان وقدم ههنا انه

لا قديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق ومستغن الرب عن نساء واولاد
اناث او رجال اراد بالنساء الزوجات ونحوهن من المملوكات
وقوله اناث بالجر بدل من اولاد بدل بعض من الكل والمراد به التفصيل
على قصد التكميل والا فالولد يشمل الذكر والانثى لغة وشرعا
وقال تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا يعني الزوجة و
ما يتولد منها وقال تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد وفيه تنبيه على انه تعالى احدى الذات واحدي الصفات
مستغن عن الكاينات ومرجعهم الى قضاء الحاجات لم يحدث عن
شيء ولم يحدث عنه شيء والمعنى ليس بمحل للحوادث ولا بمحل حادث
وليس له والد ووالدة وولد ولا شبيه له من ولد ولا من صاحبة
ومن غيرها وفي البيت رد على النصارى في زعمهم الزوجية في مريم والا
بنية في عيسى وعلى كفار مكة في قولهم الملائكة بنات الله وقد قال
سبحانه وتعالى ردا على الاولين حيث قال تع لقد كفر الذين قالوا ان
الله ثالث ثلثة الى ان قال ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت
من قبله الرسل وامه صديقة كانا ياكلان الطعام اي يحتاجان الى
الاكل بل يفتقران الى خروج فضلهما فيبولان ويتغوطان فكيف
يصلحان للالوهية وقال تع في الاخرين اجعلوا الملائكة الذين
هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم وقال تعالى ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون الاية ولا بد من تقدير مضاف
في البيت ليستقيم معنى الكلام اي ومستغني الرب المغنى عن اتخاذ النساء
اذ لا يلزم من الاستغناء عن الشيء التنزيه عنه فلو قال وقل ربي

المنزه

٨

المنزه عن نساء لكان احسن بناء اي تركيبا واسلوبا كذا عن كل
ذي عون ونصر تفرد ذو الجلال والمعالي العون ههنا بمعنى الاعانة
والنصر بمعنى النصرة والاعانة عطف عليه ويقال تفرد بالامر اذا قام
به من غير مشارك له فيه والمعنى ان الله تعالى كما هو منزه عن النساء والا
منزه عن المعين والنظير من العباد في البلاد فان الله تعالى غني عن
العالمين وقد قال تعالى الحمد لله لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك
ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا قال القونوي جماعة وهذا البيت
مسوق للرد على النصارى والوثنية انتهى واراد بالوثنية عبدة
الاوثان وبالثنوية المجوسية القائلين بالهين اثنين وقال الله
لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون واطلق
التفرد ليشتمل مع التفرد عما ذكر التفرد بالاحدية التي هي صفة ذاتية
وبالواحدية التي هي صفة فعلية كما اشار اليهما بالوصفين وهما ذو الجلال
وذو المعالي كما قال الله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام اي ذي
العظمة والهيبة والانعام والرحمة فهو سبحانه موصوف بنعوت
الكمال الشامل للاوصاف الجلال والجمال يميت الخلق قهرا ثم يحيي فيجزيهم
على وفق الخصال نصب قهرا على التمييز اي يميت المخلوقات من جهة الجلالية
ثم يحييهم بتجلي الجمالية فسبحان من قهر العباد بالموت كما قال تعالى كل نفس
ذائقة الموت وكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وكل شيء هالك الا وجهه الا ما استثناه كالحور العين وغيرهن عند
بعض اهل السنة كابي حنيفة ومن تبعهم وفي بعض النسخ طرا بدل قهرا
فهو حال اي جميعا عند النفخة الاولى ثم يحييهم جميعا عند النفخة الثانية

و لاد

والجلال

وما بينهما اربعون يوما يقول الله سبحانه لمن الملك اليوم ويجيب بذاته
لله الواحد القهار وفي البيت دلالة على البعث للحشر والنشر والجزاء
بالاعمال على حسب الاحوال لقوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا
ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره فلاهل الجنة درجات ولاهل النار دركات والمراد من الخلق
الحيوانات لا الجمادات والنباتات فان الله يبعث من في القبور ومن في
اجواف الوحوش وحواصل الطيور بان يجمع اجزاءهم الاصلية
بعد اعادة ما فني منها بالكلية ويجمع اجزائها ويعيد الارواح اليها
بالنفخة الثانية وهذا هو البعث والنشر ثم يسوقهم الى الموقف
وهذا هو الحشر وقد قال الله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال
تعالى جزاء بما كانوا يعملون وعن ابن عباس الناس مجزيون باعمالهم
ان خيرا فخير وان شرا فشر فالجزاء عام للمكافات فانه يستعمل
تارة بمعنى المعاقبة واخرى بمعنى الاثابة ويجزيه بفتح الياء ومنه قوله
تعالى وجزيهم بما صبروا وذهب بعض الكرامية الى اثبات الاعادة
بمعنى جمع ما تفرق من الاعضاء والاجزاء لا بمعنى اعادة ما عدم من الاشياء
ونقل العلامة ابن جماعة عن بعض اهل السنة وانكرت الفلاسفة
حشر الاجساد مطلقا وزعموا ان الحشر انما يكون للارواح دون الاشباح
وهو باطل بنصوص القرآنية وبالقواطع الفرقانية وبيان الاحاديث
النبوية وانكر كثير من المعتزلة حشر من لا خطاب عليهم وهو مردود
بما ورد من ان الله تعالى يحيي الحيوانات للاقتصاص اظهارا لكمال العدل
فيقتص الشاة الجماء من القرناء ثم يقول لهن كونوا ترابا فيصير ترابا

يومئذ يحشر

وح يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا لاهل الخير جنات ونعم وللكفار
ادراك النكال هذا بيان لتفصيل الاحوال مما سبق من قوله فيجزيهم
على وفق الخصال على طريق الاجمال ونعم بضم النون والقصر لغة في النعمة
بالكسر والادراك بالكسر اللحوق والاتصال والنكال بفتح النون العقوبة
والوبال وفي نسخة ادراك بفتح الهمزة فهو جمع درك بفتحتين او
بفتح فسكون طبقة من طباقات النار ومنه قوله تعالى ان المنافقين في
الدرك الاسفل من النار والمعنى للابرار جنات ودرجات من النعمة
والقربة لمقتضى فضله وللكفار طباقات ودركات من الحرق والغرق
بموجب عدله ولا يجب على الله تعالى شيء من اثابة المطيع وعقوبة العاصي خلافا
للمعتزلة ثم مذهب اهل الحق بان الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا
للمعتزلة ومن تبعهم من اهل البدعة قال الله تعالى في الجنة اعدت للمتقين وفي
النار اعدت للكافرين وفي بعض نسخ المتون هنا بيت زايد وهو قوله
ولا يفنى الجحيم ولا الجنان ولا اهلوهما اهل انتقال الجنان بكسر الجيم جمع
الجنة والمعنى ان الجنة والنار واهلهما يبقون بوصف التخليد والتابيد
كما نطق به الكتاب والسنة خلافا للجهمية ومن تبعهم من اهل البدعة حيث
يقولون بفنائهما واهلهما يراه المؤمنون بغير كيف وادراك وضرب
من مثال الضمير البارز في يراه الى الله سبحانه الدال عليه لفظ الكمال مستغنى
اي يراه المؤمنون الابرار دون الكفار فانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
رؤية بغير كيفية والادراك احاطة فلا ينافي قوله لا تدركه الابصار
ولا بنوع من مثال صورة وهيئة قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وقال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقال تعالى

يومئذ

للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفسر النبي عليه الحسنى بالجنة والزيادة با
لرؤية رزقنا الله تعالى هذه النعمة وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه عن
الترمذي وغيره في اهل الجنة واكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه
غدوة وعشيا قيل وتحصيل الرؤية ان تنكشف انكشافا تاما منزها عن
المقابلة والمكان والجهة والصورة ثم وقوع الرؤية لمؤمن هذه الامة
باجماع اهل السنة وفي الامم السابقة احتمالات لابن جمرة وقال الاظهر
مساواتهم لهذه الامة في الرؤية وفي احكام المرجان نقلا عن القواعد
الصغرى لابن عبد السلام ما يقتضي ان الرؤية خاصة للبشر وان الملائكة
والجن لا يرونه وبسط الكلام في ذلك ومن اراده فليراجع هناك وفي
شرح جمع الجوامع لابن جماعة ونحوه والمنقول عن الابانة في اصول
الديانة لامام اهل السنة والجماعة الشيخ ابي الحسن الاشعري ان
الملائكة يرونه وتابعه البيهقي في كتاب الرؤية له وممن قال بذلك من
المتاخرين الحافظ العلامة ابن القيم ثم الجلال ابن البلقيني كما نقله عنهما
شيخنا الحافظ الجلال السيوطي ثم قال وهو الارجح بلا شك انتهى
ومقتضى ما نقله عن البلقيني كما نقله عنهما شيخنا الى حصول الرؤية لمؤمني
الجن ايضا ثم في النساء اقوال حكاها ابن كثير في اواخر تاريخه الاول
انهن لا يرين لانهن مقصورات في الخيام ولا يخفى ضعفه الثاني انهن
يرينه اخذا من عمومات النصوص الواردة وهو الظاهر بلا مرية الثالث
انهن يرين في مثل ايام الاعياد في الدنيا عند تجليه لاهل الجنة تجليا
عاما في الايام المذكورة كما في حديث رواه الدارقطني في كتاب الرؤية
ثم مذهب اهل السنة انه سبحانه يرى ويرى في الدار الاخرة ومذهب

رؤية الن...

ابي الهذيل

العلاف

ابي الهذيل العلاف انه تعالى لا يرى ولا يرى ويرده قوله تعالى الم يعلم بان
الله يرى وقوله تعالى وهو يدرك الابصار ومذهب المعتزلة انه يرى ولا
يرى وقد سبق ما يرده وذكر ابن جماعة انه قال بعض اشياخ المحققين
من المعتزلة مسالتان هذه وقدم العالم قلت في نسبة الثانية اليهم
تساهل اقول ولعل وجه الاخشية ان المعتزلي ولو دخل الجنة يكون
محروما من الرؤية وقالت النجارية الرؤية حق ولكن بالقلب وقالت
الكرامية يرى الله تعالى في الاخرة جسما تعالى الله عن ذلك فينسون النعيم
اذا راوه فيا خسران اهل الاعتزال باشباع هاء الضمير للوزن
المنادى محذوف ونصب خسران بفعل مقدر تقديره فيا قوم احذروا خسران
المعتزلة في تحقيق بحث هذه المسئلة كقول الشاطبي رحمه فيا ضيعة
الاعمار تمشي سبهللا وكما في التنزيل على قراءة الا يسجدوا بتخفيف
اللام على انه للتنبيه واسجدوا صيغة امر والمنادى محذوف اي يا قوم
واما قول الشارح العدسي ان قوله خسران مبتدا سوغ الابتداء بكونه
موصوفا تقديرا تقديره خسران عظيم فغير مستقيم عندنا فهم قوم واشار
المص الى ان ساير انواع النعيم في جنب لقاء الله الكريم كخردلة بالنسبة الى
الكنز العظيم وقد روى هشام بن حسان عن الحسن انه قال ان الله عز و
جل ليتجلى لاهل الجنة فاذا راوه ينسون نعيم الجنة وفي البيت اشارة
حرمان المعتزلة عن نعمة الرؤية ولو دخلوا الجنة وذلك بسبب انكارهم
جزاء وفاقا لاصرارهم وفي الحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي وذلك
هو الخسران المبين وما ان فضل اصلح ذا افتراض على الهادي المحمود
ذي التعالي ما نافية وكذا ان وجمع بينهما تاكيدا وتجزية للبيت بنقل

اي الطاهر عن النقايص
وتنزيه
ولو كان الاصلح واجبا على الله تعالى لما خلق الكفر والمعصية لانتفاء الاصلح بل هما مفسدة في حق العبد ذوي العقائد

بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها وتنوين فعل المرفوع على انه اسم ما واصلح
صفة نحو لهذا الافتراض بالنصب جزءها على اللغة الفصحى كقوله تعالى
ما هذا بشرا وقوله تعالى ما هن امهاتهم وفي اكثر النسخ ذو افتراض
بالرفع فيحمل على اللغة الاخرى والحاصل ان مذهب اهل السنة ان
الاصلح للعبد ليس بواجب على الله تعالى وجمهور المعتزلة على انه واجب
وذهب بعضهم الى وجوب رعاية المصلحة لا وجوب الاصلح ورد
كلامهم اولا بان الالوهية تنافي الوجوب المختص بالعبودية ولانه لا
يسئل عما يفعل وثانيا بان الاصلح يجب الظ ان يهدي الخلق جميعا
وقد قال سبحانه وتعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء مع قوله تعالى
ولو شاء لهديكم اجمعين فما اراد باختلاف العباد الا اظهار عدله
واثبات فضله وايضا قال تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما مع ان الاملاء
لزيادة الاثم ليس بصلاح عند العقلاء فلله الحجة البالغة والحكم
السابغة وفي تخصيص ذكر الهادي ايماء الى انه لو كان وجود الاصلح
والمصلحة واجبا عليه سبحانه لما كان له منة على العباد في هدايتهم الى
طريق المراد النافع لهم في المبدا والمعاد فقد قال تعالى بل الله يمن عليكم
ان هديكم للايمان ان كنتم صادقين وذلك لان من ادى حقا واجبا عليه
لا منة له على المؤدى اليه وهذا القول يبطل الحمد والشكر مع انهما ثابتان
له سبحانه ثم هداية الله تعالى تارة يراد بها خلق الاهتداء كقوله تعالى انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وتارة يراد بها مجرد البيان
والدلالة ومنه قوله واما ثمود فهديناهم وقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم والمعتمد عند اهل السنة انها الدلالة المطلقة الى البغية

سواء

سواء حصلت او لا تحصل وعند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى
البغية ثم قوله المقدس ذو النوال اشارة الى تنزيهه تعالى عن وجوب
شيء عليه او نسبة عدم حكمة اليه وفرض لازم تصديق رسل بسكون
السين للضرورة واختاره ضرورة والاملاك كرام بالنوال بالتنوين وفي بعض
النسخ بالتاء وسيأتي بيانها واعلم ان قوله فرض لازم خبر مقدم لقوله
تصديق رسل وكذا الفرض باللزوم للدلالة على انه فرض عين
لا فرض كفاية او الى انه قطعي لا ظني والرسل جمع رسول والمراد بهم
الانبياء جميعهم اذ فرض علينا الايمان بهم وتصديقهم في اخبارهم و
لعل الناظم ذهب الى ان النبي والرسول مترادفان كما قال بعضهم و
اختاره ابن الهمام لكنه مخالف لما عليه جمهور الاعلام من ان الرسول
اخص من النبي لانه انسان اوحي اليه سواء امر بتبليغه ام لا والرسول
مامور بالتبليغ والاملاك جمع ملك كاجبال جمع جبل وهو عطف على رسل
ويجب الايمان بوجودهم وانهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم و
لا يوصفون بذكورة ولا بانوثة وحقيقتهم اجسام لطيفة نورانية
قادرة على التشكل بصور مختلفة وقوية على افعال شاقة ثم الاظهر
ان الكرام صفة للملائكة وهو لا ينافي كون الرسل مكرمين ايضا
الا ان الملائكة وصفوا بهذا الوصف في الكتاب العزيز دون الانبياء
والرسل وقوله بالنوال متعلق بالكرام وهو بفتح النون بمعنى العطاء
والنصيب على ما في القاموس والمعنى انهم مكرمون بانواع العطاء واصناف
الجزاء واما قول بعض الشراح من ان قوله بالنوال متعلق بمحذوف تقديره
جادوا بالنوال وعليه فيجب الايمان بارسال الرسل متوالين اي متتابعين

فبعيد من جهة الاعراب وكذا غريب من جهة المعنى على وجه الصواب وبيانه
انه يقتضي ان لا فترة بينهم وهو مخالف لقوله تعالى قد جاءكم رسولنا
يبين لكم على فترة من الرسل وقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا
بعد واحد وقوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل وكذا يقتضي عدم
ارسال نبيين وهو منتقض بنحو موسى وهارون وبابراهيم ولوط فالظاهر
ان التوالي لتحقيق التوالي وعلى تقدير صحته ينبغي ان يقال انه متعلق
بقوله وفرض ومعناه بالتواتر القطعي نقله الينا من الكتاب والسنة
واجماع الامة ولا يبعد ان يكون نعتا للملائكة والمعنى كائنين بالتوالي
والتتابع لمحافظة العباد وكتابة ما يقع منهم فيما يتعلق بالمعاد ثم
اعلم ان الله تعالى لما خلق الجنة لاوليائه والنار لاعدائه وليس في عقول
الناس امكان معرفة ما يجب عليهم علما وعملا الا بتعليمه سبحانه كرما
وفضلا ولا مناسبة بين ماء وتراب ورب الارباب فاقتضت حكمته
ان يرسل رسلا مبشرين ومنذرين لتحقيق السبل لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل فيكونون وسايط بين الحق والخلق وانهم
يستفيضون الانوار من الله تعالى بواسطة الملك الروحانيين المقربين
لغلبة النورانية والروحانية على الرسل والانبياء مؤيدين بالاكدار
الصمدانية بالنسبة الى ساير الافراد الانسانية ثم المعتقد المعتمد ان
خواص البشر افضل من خواص الملك وفي المسألة خلاف المعتزلة وبعض
اهل السنة وختم الرسل بالصدر المعلى نبي هاشمي ذو جمال ختم
الرسل مبتدا خبره قوله بالصدر وهو العضو المعروف من البدن استعير
له الشرف وتخصيصه بقوله تعالى الم نشرح لك صدرك وصدر الشيء اوله
ففي

ففي التعبير به ايماء الى انه اول الرسل وجودا كما انه اخرهم شهودا 12
على ما ورد اول ما خلق الله نوري او روحي وكنت نبيا وادم بين الماء
والطين والمعلى بتشديد اللام المفتوح صفة له ومعناه المرتفع الشان
على البرهان ونبي وما بعده يجوز فيه الجر بدلا او عطف بيان والرفع على
انه خبر مبتدا محذوف كذا قرره الشراح ويجوز نصبه بتقدير اعني
وفي بعض النسخ ذو جمال بالواو فيتعين دفعه على ما سبق واما على ان
نبي جملة هو الخبر وقوله بالصدر ظرف اي في المقام الاعلى والمرام الاعلى
ثم النبي مهموز باعتبار اصله وقد قرأ نافع به والجمهور ابدلوا الهمزة
ياء وادغموا ثم مثله وهو فعيل بمعنى المخبر او المخبر فانه مخبر صادق
عليه وقيل انه بالتشديد فعيل ماخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فاصله
نبيو فابدل الواو ياء وادغم في مثله والهاشمي نسبة الى هاشم جد ابيه
خص به لان قبيلته افضل قبائل قريش ولما كونه ذا جمال لانه نبي
الرحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال تعالى فبما رحمة
من الله لنت لهم والحاصل انه كان موصوفا بنعوت الكمال من الجلال
والجمال حيث كان مظهرا لسبحانه الا ان نعت الجمال غالبا عليه تخلقا باخلاق
الله حيث ورد في الحديث سبقت رحمتي على غضبي وكذا كان حال ابراهيم
عليه السلام حيث قال ومن عصاني فانك غفور رحيم وكذا كان حال عيسى
حيث قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم بخلاف حال نوح وموسى
عليهما السلام حيث كان الجلالية غالبة عليهما ولذا قال نوح رب
لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم
واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم والعلماء

ومن تبعني فانه مني

ورثة الانبياء ولذا قال الصديق الاكبر رضي الله عنه لما كان مظهر الجلال
حين المشاورة يوم بدر هم اخوانك واقاربك فاقبل منهم الفداء
وقال الفاروق رضي الله عنه هم ائمة الكفر اقتلهم ولا تترك واحدا منهم
قال عليه السلام من جملة المقال ما ظهر من آثار الجمال والحاصل انه عليه
السلام خاتم الانبياء والرسل الكرام لقوله تعالى ولكن رسول الله
وخاتم النبيين والحديث مسلم وختم بي النبوة والحديث لا نبي بعدي
فاول الرسل والانبياء آدم عليه السلام فيجب الايمان بجميعهم من غير
تعيين بعددهم وان ورد في مسند احمد ان الانبياء مائة الف واربعة
وعشرون الف نبي والرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر امام الانبياء
بلا اختلاف وتاج الاصفياء بلا اختلال اعلم ان البشر ثلاثة اقسام
كامل مكمل وهم الانبياء وكامل غير مكمل وهم الاولياء ولا ولا هم وهم من
عداهم فالاصفياء جمع صفي وهم الصافون عن الكدورات النفسية
والموصوفون بالحالات القدسية والمقام الانسية وفي البيت اشارة
الى ما وقع له عليه التحية والثناء من امامته للانبياء عليهم السلام في المسجد
الاقصى او في السماء ولا يبعد ان يكون المراد به انه مقدم الانبياء في
العقبى حال نشر اللواء كقوله عليه السلام ما من نبي يومئذ آدم فمن سواه
الا تحت لوائي يوم القيمة ولا فخر رواه الترمذي وفي رواية له انا اكرم
الاولين والآخرين على الله تعالى ولا فخر واما قول الشارح القدسي معناه
ان نبينا عليه السلام مقتدى للانبياء بلا اختلاف في ذلك بين الائمة
فليس في محله كما لا يخفى على اهله ولكون التاج اشرف انواع الحلي
واظهرها باشرف محل وظهوره لاهله خص بذكره ولعله اختيار الاصفياء

على الاولياء

على الاولياء ليعم العلماء والشهداء وسائر الاتقياء وباق شرعه في كل
وقت الى يوم القيمة وارتحال يشير الى ان شريعته ناسخة غير منسوخة
الى يوم القيمة واو ارتحال الناس من العاجلة الى الآجلة وهذا لانه خاتم
النبيين ولا نبي بعده ينسخ شرعه بشرع ذلك النبي اذ لا نسخ الا بوحي
الى نبي وقوله في كل وقت رد لما ينسب الى الجهمية من انتهاء شريعته ام
ونسخ منها بنزول عيسى عليه السلام لما ورد في الصحيحين وغيرهما
ان عيسى عليه السلام يضع الجزية كما قال المحققون انه يبطل تقرير الكفار
بالجزية فلا يقبل منهم لرفع السيف عنهم الا الاسلام لا غير والجواب
ان نبينا عليه السلام قد بينا ان بالجزية ينتهي وقت شرعية بنزول عيسى
ان الحكم في شرعنا بعد نزوله عدم التقرير بها فمحمد في ذلك وغيره
شريعتنا لا بغيرها كما نص على ذلك العلماء كالخطابي في معالم السنن
النووي في شرح مسلم ووردت فيه احاديث ثابتة من غير النزاع
انعقد عليه الاجماع فالحق ان عيسى عليه السلام عند نزوله يتابع نبينا
عليه السلام لان شريعته قد نسخت بشريعته فلا يكون له بعد نزوله وحي
نصب حكم شرعي بل يكون خليفة رسول الله كما رواه احمد والطبراني
البزار من حديث مرفوعا وانما قلنا بنصب حكم شرعي لانه قد يوحى اليه
بغير ذلك مما لا حكم فيه كما ورد في آخر صحيح مسلم في حديث يأجوج ومأجوج
فبينما هم كذلك اذ اوحى الله تعالى الى عيسى اني اخرجت عبادا لي لا يدان
لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور وحق امر مولى وصدق ففيه
اخبار عوال حق خبر مقدم على مبتدائه وهو امر مولى وصدق عطف
حق اي ثابت امره وصادق خبره ومطابق وقوعه وفيه بالاشباع لغة

وقراءة لا ضرورة وضميره راجع الى امر المعراج واخبار جمع خبر وعوال
جمع عال صفة ويجوز جمع فاعل على فواعل فى بعض مسائل منها ان يكون
صفة لمذكر غير عاقل كذا قال شارح ولا يبعد ان يكون جمع عالية
والمعنى بها احاديث مشتهرة كادت ان تكون متواترة واما الاسراء
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فثبوته بالكتاب وكذا يكفر منكره واما
المعراج الى السماء فقد قالوا ان منكره مبتدع لا كافر واطلق الناظم
امر المعراج ليشمل يقظة ومناما والصحيح انه كان يقظة ببدنه وروحه
لا لمجرد روحه ويمكن انه عرج به مرات متعددة وبهذا يجمع بين روايات
مختلفة قال ابن جماعة المذاهب الممكنة فى المسئلة خمسة اثباتهما اى
اثبات الروحانى والجسمانى وهو مذهب اهل السنة وانكارهما
يعنى به مذهب المعتزلة واثبات الجسمانى فقط ونفيانه غريب وعجيب
واثبات الروحانى فقط اى يقظة او مناما وقد قال به بعضهم الوقف
اى عن كيفيته مع اعتقاد حقيقته وفى بعض الشروح زاد هنا بيتا و
هو قوله ومرجو شفاعة اهل خير لاصحاب الكبائر كالجبال والمراد
باهل الخير الانبياء لقوله عليه السلام شفاعتى لاهل الكبائر من امتى
وان الانبياء لفى امان عن العصيان عمدا والعزال العصيان مخالفة
الامر قصدا بخلاف الذلة فانه مخالفة الامر سهوا فالانبياء عم
معصومون عن انواع الكفر مطلق قبل البعثة وبعدها بالاجماع
وكذا عن ساير الكبائر عمدا باتفاق العلماء المعتبرين ومحله بعد البعثة
كما يشير اليه تعبيره بالانبياء واما سهوا فجوز وقوعها منهم عند
الاكثرين كما فى شرح العقايد واما الصغائر فما كان دالا على الخسة

كسرقة

كسرقة لقمة فلا خلاف فى عصمتهم منه مطلقا وما لا يدل على ذلك فا
لمختار لجمهور اهل السنة عصمتهم عن عمده واما سهوه فنقل ابن جماعة
ان المعصية ضد الطاعة والانبياء معصومون من الكبائر والصغائر
عمدا وسهوا خلافا للحنفية فى سهو الصغائر انتهى وهو مخالف
لما حكى التفتازانى من الاتفاق واما قول الشارح القدسى لعل مراده
اتفاق الحنفية فغير صحيح لما بينه فى شرح العقايد اذ اراد به الاجماع
ولعل مراده اجماع المتقدمين او جمهورهم فلا ينافى المنقول عن الاستاد
اسحاق ابى الاسفراينى وابى الفتح الشهرستانى والقاضى عياض
انهم معصومون عن الكبائر والصغائر عمدا وسهوا واختاره السبكى
ولا يبعد ان يقال المراد بالاتفاق هو التجويز ومورد الاختلاف الوقوع
والله اعلم هذا ويقال فى الانبياء معصومون وفى الاولياء محفوظون
لفرق دقيق بينهما ليس هنا محل بسطها ثم قوله والانعزال عطف
على قوله العصيان والمعنى ان الانبياء لفى امان من العزل عن مرتبة النبوة
والرسالة وحكى شارح فيه اجماع الائمة وهذا بخلاف حال الاولياء فانه
قد يسلب منهم الولاية كما يسلب الايمان من المؤمنين فى الخاتمة نسال
الله العافية ويؤيده انه سئل الجنيد هل يزنى العارف قال وكان امر الله
قدرا مقدورا لكن ذكر بعضهم ان من رجع انما رجع من الطريق لا من وصل
الى الطريق كما قال شيخ مشايخنا ابو الحسن البكرى الايمان اذا دخل القلب
امن السلب ويشير اليه قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد
استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ويؤيده حديث هرقل وكذا
الايمان حين يخالط بشاشته القلوب لا يسخط ابدا رواه البخارى و

وقالت الاشعرية والاكثر منهم هم غير
معصومين عن الكبائر وقالت
المعتزلة هم معصومون عن
الكبائر والصغائر جميعا
دون الصغائر

ماكانت بنيا قط انثى ولا عبد ولا شخص ذو افعال الا ذو فعل
قبيح واراد بالافعال السحر والكذب كما يوزن به الصنعة قال ابن جماعة
مذهب اهل التحقيق ان الذكورة شرط للنبوة خلافا للاشعري ثم القرطبي
ومن الشرايط ايضا الحرية لان الرقية اثر الكفر وعدم الكذب لعدم الوثوق
بقوله ثم قال وقع الاختلاف في وقوع نبوة اربع نسوة مريم وآسية
وسارة وهاجر وزاد العلامة المتوفى السراج ابن الملقن في بهجة الاحكام
حواء وام موسى عليه السلام ثم مما يؤكد شرط الحرية ان الرقية وصف
نقص وستنكف الناس لها ان يعتقدوا به وذو القرنين لم يعرف
نبيا كذا لقمان فاحذر عن جدال اي مجادلة في رجال بل في كلها
الا بالحجة احق وهو ان ظاهر الادلة يشير الى نفي النبوة عن الانثى
وعن ذي القرنين ولقمان ونحوهما كتبع فانه عليه السلام قال لا ادري
انه نبي ام ملك وكالخضر فانه قيل نبي وقيل ولي وقيل رسول على ما
في التمهيد فلا ينبغي لاحد ان يقطع بنفي او اثبات فان اعتقاد نبوة
من ليس بنبي كفر كاعتقاد نفي نبوة من الانبياء قال ابن جماعة اختلف
في نبوة الاسكندر فقيل ليس بنبي بل ملك مؤمن عادل وهو الحق وقال
مقاتل هو نبي ويؤيده ما في سورة الكهف بحسب الظ ووافقه الضحاك
قال واختلف في لقمان فقيل نبي وقيل لا بل هو ولي وهو الحق قال
والاسكندر اثنان رومي وهو صاحب الخضر ويوناني وهو صاحب
ارسطو ومحل النزاع هو الاول قال ولقمان تلميذ الالف نبي ونقل
عن المفسرين منهم مجاهد انهم قالوا ملك الدنيا شرقا وغربا مؤمنان
سليمان وذو القرنين وكافران بخت النصر ونمرود ابن كنعان انتهى
وقال

القرطبي ويملكها من هذه الامة خامس وهو المهدي وقيل سمي الاسكندر
ذو القرنين لانه بلغ مغرب الشمس ومطلعها كما قال الزهري واختاره البغوي
وقيل عمره الف وستمائة سنة وقيل الفان كما روي ان قس بن ساعدة
لما خطب بسوق عكاظ قال في خطبته يا معشر اياد اين الصعب ذو القرنين
ملك الخافقين واذل الثقلين وعمر الفين ثم كان ذلك كلحظة العين
والاكثرون على ان ذا القرنين كان في زمن ابراهيم عليه السلام وهو صاحب
الخضر حين طلب عين الحيوة فوجدها الخضر ولم يجد وقيل في زمن الفترة
بين عيسى ونبينا عليهما السلام وبه جزم عبد الحق في تفسيره واغرب بعضهم
فجمع بين القولين بانه كان عمر طويلا حتى ادرك زمن الفترة وعيسى سوف
يأتي ثم يتوي لدجال شقي ذي خبال التوى بالمثناة والقصر هلاك
المال في الاصل يقال توى المال بالكسر يتوى اي هلك ثم استعمل في مطلق
الهلاك كما هنا والاتواء الاهلاك يعني وسوف يأتي عيسى ثم يهلك الدجال
بان يقتله والاظهر انه من باب التنازع فقوله لدجال متعلق بيأتي
وضميره ليتوى والخبال بفتح المعجمة الفساد وقال ابن جماعة يشير الى
خروج الدجال ونزول عيسى وقتله والايمان بكل ذلك واجب النقل
وانما ينزل عيسى حين حاصر الدجال في قلعة القدس المهدي واتباعه
فينزل عيسى عليه السلام من السماء على المنارة الشرقية في مسجد الشام ويأتي
القدس فيقتله بالحربة في يده وهو بمجرد رؤيته يذوب كما يذوب الملح في الماء
وقد ثبت هذه الاخبار والاثار عن سيد الاخيار فيجب الايمان بها وفي
فوايد الاخبار لابي بكر الاسكافي مسندا الى مالك ابن انس عن محمد بن المنكدر
عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام من صدق بالدجال فقد كفر و
من كذب

من كذب المهدي فقد كفر نقله الشارح القدسي كرامات الولي بدار دنيا
لها كون فهم اهل النوال بقوله لها كون اي تحقيق وثبوت وقوله فهم
اي للاولياء لان المراد بالولي الجنس وقوله اهل النوال اي اهل العطاء
والافضال ولو قال اهل الوصال لكان اولى لئلا يقع في الايطاء بناء
على صحة النوال فيما تقدم ثم الكرامات جمع الكرامة وهي امر خارق للعادة
مقرون بالمعرفة والطاعة خال من دعوى النبوة وبه فارق المعجزة و
الولي هو العارف بالله حسب ما يمكن من معرفة الذات والصفات المواظب
على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات
المدبر عن الدنيا المقبل على العقبى المديم على ذكر المولى وفي المسئلة خلاف
المعتزلة في منعهم جوازها مطلقا معللين بان في جوازها وقوع الاشتباه
بين المعجزة وغيرها وخلاف الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني في بعضها
حيث قال ما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي واجيب
بان المعجزة شرطها دعوى النبوة بخلاف الكرامة حيث يقترن صاحبها
بالمتابعة فان الولي يخرج بدعوى النبوة عن الاسلام فضلا عن الولاية
وبهذا تبين ان كل كرامة الولي يكون معجزة لمتبوعه من نبي ولم يفضل
ولي قط دهرا نبيا او رسولا في انتحال قوله لم يفضل بضم الضاد اي
لم يزد فضل ولي ابدا في جميع الازمنة السابقة واللاحقة فضيلة نبي
او رسول في انتساب ملة من ملل اهل الاسلام وكان الاولى تقديم رسولا
على نبيا كما لا يخفى ليكون او جمع بل للترقي وان كان اريد بهذا التنويع
وذلك لان الولي تابع للنبي ولا يكون التابع باعلى مرتبة من المتبوع ولان
النبي معصوم مامون العاقبة والولي يجب ان يكون خايفا عن الخاتمة

ولان

ولان النبي مكرم بالوحي ومشاهدة الملائكة الكرام والرسول مامور بتبليغ
الاحكام وارشاد الانام بعد اتصافه بكمالات الولي في المقامات الفخام فما نقل
عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة وعبارة
النسفي في عقايده ولا يبلغ ولي درجة الانبياء اولى من عبارة الناظم
لافادتها نفي المساوات ايضا فلو قال ولم يبلغ بدل ولم يفضل لبلغ المرام
وفضل الكرام ومن الادلة الواضحة في هذا المقام قوله عليه السلام ما طلعت
الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من ابي بكر رض فانه صريح في
بان النبيين افضل من ابي بكر وهو افضل من غيرهم فيكون افضل من كل
ولي اذ من المعلوم ان اولياء هذه الامة افضل من الاولياء الامم السابقة
لقوله تع كنتم خير امة اخرجت للناس الاية فاذا كان من هو دون النبيين
افضل من جنس الولي فالنبيون افضل من الاولياء بل صرح النسفي في عمدته
ان نبيا واحدا افضل من جميع الاولياء وللصديق رجحان جلي على
الاصحاب من غير احتمال قال ابن جماعة الحق ان افضل الصحابة هو ابو بكر
رض وهو الخليفة بعده بالحق انتهى لانه عليه السلام جعله خليفة في قيام
الصلوة التي هي عمدة احكام الاسلام ولقب ابو بكر بالصديق لتصديقه
عليه السلام في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج بلا تردد وفي الرياض للمحب
الطبري ان النبي عليه السلام هو الذي لقبه بالصديق والرجحان الفضل
في الرتبة والجلي هو الامر الظاهر والاحتمال الشك والتردد والتجويز فالمعنى
ان لابي بكر الصديق ترجيح ظاهر وتفضيل باهر على ساير الصحابة من غير احتمال
تجويز خلافه ولا شك ولا تردد في صحة خلافته وفي المسئلة خلاف الشيعة
وكثير من المعتزلة حيث قالوا بتفضيل علي على ساير الصحابة رضي الله عنهم

و للفاروق رجحان وفضل علی عثمان ذی النورین علاء الفاروق هو
عمر رض لقب به لفرقه بین الحق والباطل وفی تهذیب النبوی ورياض الجر
الطبری انه علیه السلام لقبه بذلك وانما وصف عثمان رض بذی النورین
لان النبی علیه السلام زوجه ابنته رقیة ولما ماتت زوجه ام كلثوم وقوله
عال ای عالی القدر والمرتبة بالنسبة الی سایر الصحابة علی ما علیه جمهور
اهل السنة فان بعضهم ذهبوا الی تفضیل علی علی عثمان رضی الله عنهما
وذی النورین حقا كان خیرا من الكرار فی صف القتال وقوله حقا
یحتمل ان یكون قسما وان یكون مصدرا لفعل مقدر ای حق حقا یعنی
ثبت ثبوتا كونه افضل من علی الموصوف بالحیدر الكرار فی صف القتال
الذی لم یقع له نعت الفرار لا بالاختیار ولا بالاضطرار وذلك لثبوت
قلبه فی مقام الفرار ولكرار فضل بعد هذا علی الاغیار طرا لا ایقال ای علی
غیر المذكورین من الصحابة الكبار جمیعا لا ایقال اه ولا تكترث بهذا القول
عن اقوال الاغیار كما سئل ابو الطفیل اعلی افضل ام معاویة فقال
الا یرضی معاویة ان یكون مساویا لعلی حتی تطمع فان یكون افضل منه وقوله
فقوله بعد هذا ای بعد ما ذكر من تفضیل الثلثة علیه او بعد ذكر ذی النورین
وعلی هذا التقدیر فذكره تاكید للعلم به او للاشارة الی الرد علی القائلین
بتفضیل علی علی الثلاثة او علی القائلین بتفضیله علی عثمان فقط او با
لوقف علی الفاضل بینهما واختلف فی اول من آمن من الصحابة رضوان الله
علیهم اجمعین فقیل علی لقوله سبقتكم الی الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان
حلمی وهذا دلیل لاصحابنا ان اسلام الصبی صحیح خلافا للشافعی
وقد ثبت انه علیه السلام دعا علیا الی الاسلام وهو ابن سبع سنین وقیل

ابو بكر

ومنها قال ان عثمان رضی الله عنه افضل من عمر رضی الله عنه لكان مفضولا وان افضل ذوی العقايد ضعف

وقال بعض العلماء بتفضیل الشیخین ابا بكر وعمر رضی الله عنهما وحب الختنین علیا وعثمان وقد ثبت فضیلة عثمان بقول النبی علیه السلام انه قال انا افضل [illegible] الامة ثم ابی بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علی رضی الله عنهم اجمعین ذوی العقايد ضعف

وشهد ایضا العشرة بالجنة وهم خلفاء الاربعة وطلحة والزبیر وسعد بن وقاص وسعید بن زید وعبد الرحمن بن عوف وابو عبیدة بن الجراح ضعف ذوی العقايد

ابو بكر وقیل خدیجة وقیل زید وجمع بان من الرجال ابو بكر ومن الصبیان
علی ومن النساء خدیجة ومن الموالی زید ثم قیل العبرة بایمان ابی بكر اذ لا
رتبة للصبی والمراة والعتیق عند الناس ویعلم من تفضیل كل من الاربعة
علی من بعده علی الترتیب المذكور تفضیله علی سایر الصحابة لانعقاد الاجماع
علی افضلیة الاربعة علی سایر الصحابة ممن بعدهم واستحقاق هؤلاء الاربعة
رتبة الخلافة علی الترتیب المذكور كما یدل علیه قوله علیه السلام الخلافة بعدی
ثلثون سنة وذكر الشارح القدسی انهم افضل ممن عدا اولاد النبی علیه السلام
من الصحابة وفیه بحث لا یخفی لانه یاتی فی كلام الناظم ترجیح الصدیقة علی
فاطمة رض وهی افضل بنات النبی علیه السلام لما روی البزار من طریق عایشة
انه علیه السلام قال لفاطمة هی خیر بناتی انها اصیبت بی یعنی من جملة فضیلتها
ان اكون فی صحیفتها لانی اموت فی حیوتها بخلاف فهن متن فی حیاته صلی
الله علیه وسلم فكن فی صحیفته ثم الاجماع قایم علی تفضیل الاربعة علی عایشة
رضی الله عنها فیكونون افضل من اولاده علیه السلام ثم صرحوا بان
الاصح ان اولاد علی رضی الله عنه من فاطمة افضل من سایر اولاد الصحابة
وقد اغرب ایضا حیث قال لان قوله لا تبال نافیة لا ناهیة بدلیل عدم
جزم الفعل بعدها انتهی ولا یخفی غرابته اذ لا عبرة بكتابة الیاء فی لا تبال
فانه یحتمل ان یكون لا ناهیة وعلامة جزمها حذف الیاء التی هی لام الفعل
لانه من بالی یبالی وان هذه الیاء للاشباع ویحتمل ان یكون لا نافیة والیاء
اصلیة ولا شك ان المعنی علی النهی ولو قدر ان یكون الصیغة للنفی و
للصدیقة الرجحان فاعلم علی الزهراء فی بعض الخلال بكسر الخاء جمع خلة
بضمها بمعنی الخصلة والمراد من الصدیقة عایشة وبالزهراء فاطمة رضی الله
عنهما ولقبت به لانها لا تحض قط ولم یر لها دم فی ولادة حتی تفوتها

الزهراء فی الولد

فان قیل لم [illegible] فی عمرها فقط فقل لان [illegible] كان من تفاح الجنة [illegible] [illegible]

صلوة كما ذكره صاحب الفتوى الظهيرية من الحنفية والمحب الطبري من
الشافعية واورد فيه حديثين ثم اعلم ان المص اراد انه لم يرد نص
بتفضيل عايشة على فاطمة رض وانما ورد رجحانها عليها من جهة كثرة
الرواية والدراية او من حيثية كونها في الاخرة مع النبي عليه السلام في
الدرجة العالية وفاطمة مع علي رض فشتان ما بينهما وهذا لا ينافي
ما نقل عن الامام مالك رح ان فاطمة بضعة من النبي عليه السلام ولا
افضل ببضعة منه احدا فانها من هذه الحيثية ليس يساويها احد في الفضيلة
وهذا وقد نقل بعض الشراح تفضيل عايشة على فاطمة عن اكثر
العلماء ثم حكى تفضيل فاطمة على عايشة عن بعض آخر انه لا افضل
لاحديهما على الاخرى وهو يحتمل التساوي والتوقف في المفاضلة
بل التوقف هو المذهب الاسلم كما قال ابن جماعة وجماعة و
هو الذي مال اليه القاضي ابو جعفر الاستروشني من الحنفية وبعض
الشافعية لتعارض الادلة في ذلك لقوله عليه السلام لفاطمة اما
ترضين ان تكوني سيدة نساء اهل الجنة او نساء المؤمنين او نساء
هذه الامة ولقوله عليه السلام فضل عايشة على النساء كفضل الثريد
على ساير الطعام رواهما الشيخان واراد الثريد باللحم كما رواه
معمر في جامعه مفسرا عن قتادة وابان برفعه فقال فيه كفضل الثريد
باللحم قال السهيلي في روضه ووجه التفضيل من هذا الحديث انه قال
في حديث آخر سيد ادام الدنيا والاخرة اللحم مع ان الثريد اذا اطلق
لفظه فهو ثريد اللحم كما انشد سيبويه شعرا اذا ما الخبز تادمه
بلحم فذاك امانة الله الثريد وقال السبكي فاطمة افضل ثم خديجة
تم

ثم عايشة ووافقه البلقيني وقد اوضحت الدليل الاظهر في شرح فقه
الاكبر ولم يلعن يزيدا بعد موته سوى المكثار في الاغراء غال وفي
نسخة ولم يلعن وتنوين يزيدا ضرورة والمكثار بكسر اوله المبالغ
في الكثرة والاغراء بكسر الهمزة الافساد والتحريض عليه وغال بغين
المعجمة اسم فاعل من الغلو وهو المبالغة في التعصب اي التجنب وهو بدل من المكثار
والمعنى لم يلعن احد من السلف يزيد بن معاوية سوى الذين اكثروا
القول في التحريض على لعنه وبالغوا في امره وتجاوزوا عن حده كالرافضة
والخوارج وبعض المعتزلة بان قالوا رضاه بقتل الحسين واستبشاره
واهانته اهل بيت النبوة مما تواتر معناه كما ذهب اليه التفتازاني
ورد بانه لم يثبت بطريق الاحاد فكيف تدعى التواتر في مقام المراد مع انه
نقل في التمهيد عن بعضهم ان يزيد لم يامر بقتل الحسين وانما امرهم بطلب
البيعة وباخذه وحمله اليه فهم قتلوه من غير حكمه على ان الامر بقتل الحسين
بل قتله ليس موجبا للعنه على مقتضى مذهب اهل السنة من ان صاحب
الكبيرة لا يكفر فلا يجوز عندهم لعن الظالم والفاسق كما نقله ابن جماعة
يعني بعينه والا فلا شك انه يجوز لعنه على الظالم والفاسق لقوله تعالى
الا لعنة الله على الظالمين ولقوله عليه السلام لعن الله اكل الربوا و
موكله ثم نقل عن بعض مشايخه انه يجوز لعنه معينا بل في وجهه ولعله
لاجل الزجر لينتهي عن فعله وهذا قد يتصور في حيوته بخلاف ما بعد
مماته اذ لا يجوز لعن كافر بعينه الا اذا علم بدليل قطعي انه مات
كافرا ولعل هذا وجه تقييد الناظم بما بعد الموت اذ يحتمل ان يختم له بخير
في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي لعنه لان النبي عليه السلام نهى عن

واعلم انه لا يلعن على يزيد ولا على فاسق غيره بعد الموت لاحتمال انه قد غفر الله ذنبه [illegible] يلعن ومن لعن عليه يكون [illegible] ومعتزليا فانهم يلعنون يزيد ولا يا[illegible] الطعام في يوم عاشورا ولا يؤمنون بل يكون [illegible] يزيد بسبب قتل الحسين رضي الله عنه ويلعنوه قالوا فانه قتل ابن النبي عليه السلام فلا يرحم الله ابدا [illegible] لا يقبل توبة ولا يصح ايمانه [illegible] قتل مؤمنا وهو يعلم ان قتله حرام ولا يراه حلالا فلا يكون كافرا بل يلزم عليه القصاص [illegible] في الخطاء وان تاب [illegible] وان لم يتب قبل الموت [illegible] بعفوه وفضله [illegible] الشافعيين من خلق [illegible] احد بقتل المؤمن ينبغي الا يغفر الوحشي بعد الاسلام فانه قتل حمزة عم النبي عليه السلام ثم [illegible] بعد النبي [illegible] بالجنة [illegible] قال القاتل والمقتول [illegible] اذا قتل المؤمن مؤمنا وهو [illegible] على القتل فالمقتول في الجنة لاجل شهادة والقاتل في الجنة لاجل ندامة و توبة [illegible] المعاصر

المصلين ومن كان من اهل القبلة وجوز بعض العراقيين لعنه قال لما انه
كفر بما استحل من محارم الله بفعله في اهل بيت النبوة انتهى ولا يخفى ان
الاستحلال امر قلبي غائب عن ظاهر الحال ولو فرض وجوده اولا يحتمل
انه مات تائبا عنه آخرا فلا يجوز لعنه لا باطنا ولا ظاهرا وهكذا
الجواب عما روي ان صح انه قال شعر ليت اشياخي ببدر شهدوا
جزع الخزرج من وقع الاسل وكذا ما نقل عن صاحب التمهيد من انه صح
هو ان نقول هو يا يزيد لو امر بقتل الحسين او رضي بذلك فانه يجوز
اللعن عليه والا فلا كذا قاله لا يكون من غير استحلال انتهى لا يخفى ما فيه
من التناقض حيث اطلق اللعن على مجرد الامر بقتله ورضاه وقيد قاتله
بغير استحلال فان من المعلوم ان القتل اشد من الامر بالقتل مع ان
قتل غير الانبياء ليس بكفر عند اهل السنة خلافا للخوارج واهل البدع
فلا شك ان السكوت اسلم والله اعلم واما ما ذكره شارح من ان من
قتل نبيا لا تقبل توبته ولا يصح ايمانه فغير ظاهر برهانه لان الايمان
والتوبة يجبان ما قبلهما بالاجماع وايمان المقلد ذو اعتبار بانواع الدلائل
كالنصال هو بكسر النون جمع نصل وهو حديدة السيف والسهم ونحو
والتقليد قبول قول الغير بلا دليل فكانه لقبوله جعله قلادة في
عنقه والمعنى ايمان المقلد معتبر عند الاكثر بانواع الادلة القاطعة
ومن الدلائل الواضحة ان النبي عليه السلام كان يكتفي بالايمان من
الاعراب الخالين عن النظر في هذا الباب بمجرد التلفظ بكلمتي الشهادة
ونقل عن المعتزلة القول بعدم اعتبار ايمان المقلد ونسب الى الاشعري
ايضا لكنه قال القشيري انه افتراء عليه فما ذكره ابن جماعة ان مرضي

اعلم ان المقلد هو الذي اعتقد جميع ما فرض الله تعالى عليه من الاصول والفروع كالايمان والصلاة والصوم والركوع وغير ذلك اعتقادا جزميا بلا نزاع من غير دليل عقلي بحجة الاسلام ولا يعلم شيئا من الفرائض ولا شيء من الايمان فهذا عند اهل السنة والجماعة هو صحيح لكنه يأثم بترك الاستدلال ضوء المعالم

من قتل نبيا

يجبان ما

الاشعري

19 الاشعري والقاضي ان ايمان المقلد غير معتبر خلافا للظاهرية والسادة الحنفية
ليس في محله من التحقيق ما ذكره السبكي من ان التقليد ان كان اخذ بقول
الغير من غير حجة ولا جزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع
ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذ قول الغير بغير حجة لكن جزما فيكفي
ايمانه عند الاشعري وغيره انتهى ويؤيده اصول اهل السنة من ان
الايمان هو التصديق بما جاء به النبي من عند الله والاقرار به على ما
اختاره بعض ائمة الحنفية كشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي
خلافا لجمهور المحققين ومنهم الشيخ ابو منصور الماتريدي ومعظم الاشاعرة
حيث ذهبوا الى انه التصديق بالقلب فقط والاقرار شرط لاجراء احكام
الاسلام في الدنيا وخلاصة الكلام في هذا المقام ان ايمان المقلد
صحيح عند الائمة الاربعة وان كان عاصيا بترك الاستدلال ونقل عن
الاشعري ان شرط صحة ايمانه ان يعرف كل مسألة بدلالة عقلية زاد
المعتزلة وان يعبر عنه بلسانه ويجادل خصمه في برهانه وما عذر لذي
عقل بجهل لخلاق الاسافل والاعالي اعلم ان حد الجهل معرفة المعلوم
على خلاف ما هو به وحد العلم معرفة المعلوم على ما هو به على ما ذكره
ابنه والعقل غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات
واختلف في محله فقيل الدماغ وقوله في القلب حتى يدرك الغائبات
وكماله ان ينجي صاحبه من ملامة الدنيا وندامة العقبى وقد قيل ان
العقل حيوة الارواح كما ان الروح حيوة الاشباح فان النفس جسم
كثيف والروح جسم لطيف وسئل علي عن معدن العقل فقال القلب
والشرائح الدماغ وهو خلاف ما ذكره الحكماء وقول علي اعلى عند

ما بمعنى ليس عذر اسمه لله
جار ومجرور خبر بخلاق
متعلق بعذر اي بخلاق الارضين
والسموات ذو العقل

اعلم ان من بلغ على شاهق الجبل ولم
تبلغه الدعوة ولم يعرف الله ولم
يقربه حتى مات يخلد في النار في
اظهر الروايات عن ابي حنيفة وفي
رواية اخرى عنه لا يعذب

جهل

العلماء و ردّ في بعض الاخبار ان الجهل اقرب الى الكفر من بياض العين
الى سوادها ثم اعلم ان الله سبحانه ركّب العقل بلا شهوة في الملائكة
وركّب الشهوة بلا عقل في البهائم وركّبهما في بني آدم فمن غلب عقله
شهوته لحق بالملائكة بل اكمل ومن غلب شهوته عقله فهو في مرتبة
البهائم ثم قال والجهل بوجوب المعرفة مع البلوغ والعقل عذر خلافا
للحنفية والمعتزلة انتهى والمعنى انه لا عذر لصاحب عقل اي كامل
بلغ مبلغ الرجال ان يجهل صانعه الذي خلق السموات والارض
اي العلويات والسفليات الدالة على صانعها وخالقها ومبدئها
ومنشئها كما قال تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون وقال تعالى اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض
وكما قال بعض العارفين شعر وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وفطرة
الخلق اثبات وجود البارئ كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها وكما قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة ويدل
عليه قضية الميثاق ايضا ويشير اليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله ولهذا لم يبعث الانبياء الا
للتوحيد لا لاثبات وجود الصانع وانما كفروا بالقول بتعدد
الآلهة متعللين بان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وانهم ليقربونا الى
الله زلفى وخلاصة المسئلة ان العاقل الذي لم يبلغه الدعوة هل يجب
عليه الايمان بالله تعالى ام لا واذا لم يؤمن هل يخلد في النار ام لا فيه
خلاف بين المشايخ الحنفية فعن عامتهم نعم وهو المروي عن الامام
ابي حنيفة فقد روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة انه قال

لاعذر

لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق
نفسه وساير مخلوقات ربه وعن ابي حنيفة ايضا انه قال لو لم يبعث الله
رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم وفي ظاهر الرواية عنه لو لم يعرف
ربه ومات يخلد في النار وقال ابو اليسر البزدوي ومنهم لا يجب عليه
ويعذر لو لم يؤمن به وبه قال الاشعري وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا على ان الجمهور حملوا
نفي العذاب على عذاب الاستيصال في الدنيا لا على العذاب في العقبى وبعضهم
جعلوا الرسول ما يشمل العقل ايضا واجمعوا على انه في احكام الشرع
معذور ثم الصبي العاقل اذا كان بحال يمكنه الاستدلال هل يجب عليه معرفة
الله ام لا قال الشيخ ابو منصور وكثير من مشايخ العراق يجب وقال بعضهم
لا يجب عليه شيء قبل البلوغ واما اذا اسلم قبل البلوغ يكون ايمانه
صحيحا وارتداده يكون ارتدادا واما الصبي الذي لا يعقل لا يكون
ارتداده ارتدادا واسلامه يكون اسلاما وما ايمان شخص حال
يأس بمقبول لفقد الامتثال حال يأس بسكون همزة وابداله وبا
لموحدة في اوله ونصب حال على انه ظرف ولم يقل بأس بالتحتية
لموافقة قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا واصل
البأس الشدة والمضرة والمراد هنا سكرات الموت ومعاينة العذاب
ويستوي فيه الايمان والتوبة كما هو ظاهر القرآن حيث قال تعالى و
ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت
قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار وقد قال البغوي
في تفسيره انه لا تقبل توبة عاص ولا ايمان كافر اذا تيقن الموت

ويؤيده ما قاله ان من شرط التوبة على الذنب العزم على ان لا يعود اليه
وذلك انما يتحقق مع ظن التائب المتمكن من العود وايضا فلا شبهة
ان كل مؤمن عاص يندم عند اليأس وقد ورد ان التائب من الذنب
كمن لا ذنب له فيلزم منه ان لا يدخل احد من المؤمنين النار وقد ثبت
ان بعضهم يدخلونها وايضا نحن مكلفون بالايمان الغيبي بقوله
تعالى الذين يؤمنون بالغيب وذلك الوقت لا يكون الايمان الغيبي فلا
يصح واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابن عمر رضه ان النبي عليه السلام
قال ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر فيشمل توبة المؤمن والكافر
والمراد بالغرغرة هو اليأس ووقت اليأس وبعد تحققه لم
يتصور منهما الامتثال في الافعال عقلا ونقلا كما قال سبحانه و
لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فقول شارح وهذا بخلاف توبة
العاصي للحديث المذكور ليس في محله وكذا قول ابن جماعة رح وجزمه
في المسألة بان ايمان الكافر اذا راى موضعه من النار غير مقبول
وتوبة العاصي في تلك الحالة مقبولة ثم قال فان قلت ما الفرق قلت
استصحاب حكم الايمان انتهى ولا يخفى ان استصحاب حكم الايمان لا
يقتضي ان حال اليأس يقبل التوبة من العصيان ومن القواعد
ان معارضة النص بالدليل العقلي غير مقبول عند الاعيان و
قول الشارح ان عليه ائمة بخارا من الحنفية وجمع من المتاخرين من الشافعية
كالسبكي والبلقيني فمع تقدير صحته يحتاج الى ظهور حجة وما
افعال خير في جانب من الايمان مفروض الوصال نصب على الحال
والمعنى ليست العبادات المفروضة محسوبة من الايمان ولا داخلة

وقال عليه السلام ايها الناس توبوا الى الله تعالى فاني اتوب كل يوم الى الله مائة مرة وقال لاستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة فان قيل ان التوبة والاستغفار انما يكون عما يصدر عنه الذنب والنبي عليه السلام كان عاريا من الذنوب فكيف تصور التوبة منه قلنا ان التوبة على اقسام توبة العوام عن الذنوب وتوبة الخواص عن الاخلاق الذميمة وتوبة اصحاب الحقيقة الباطنة عن ما سوى الرتبة وارباب الكشف عن الشبهات والشبهة لان الوقوف في الكشف سد باب الحقيقة من ارباب الحقيقة وتوبة اهل الكمال عن الوقوف على مقام يتصعد ان يلقى مقام ومرتبة اخرى وراء تلك

ما يجب ليس من الايمان افعال اسمه في جانب يتعلق يجب نصب خبر ليس افعال الخير خبرها مفروض تقديره الكلام والصلاة والصوم كالزكاة وصل افعال الايمان ومفروض بالايمان ضبط العقائد

في كل يوم مائة مقام فيتبدل مرتبة فساعة وادا وصل الى مقام ومرتبة اخرى استغفر عن وقوف فيما كان قبل هذه الحالة ضبط العقائد

في اجزائه حال كونها مفروضا وصلتها بالايمان على وجه الاحسان فانها
وان لم يكن في مفهوم الايمان الا ان الايمان بها متحتم والاتيان بها مع الاتصال
فرض لازم لانها لا يعتد بدونه باتفاق اهل الحق وما قاله الناظم من
ان الاعمال غير داخلة في الايمان هو ما عليه اكابر علماء الاعيان كابي
حنيفة واصحابه واختاره امام الحرمين وجمهور الاشاعرة للمام من ان
حقيقة الايمان هو التصديق بالقلب فقط او هو مع الاقرار باللسان
وهو مذهب الاوزاعي والاوذاعي وهو المنقول عن السلف وكثير من
المتكلمين ونقل في شرح المقاصد عن جميع المحدثين وفي شرح العقايد
عن جمهورهم انها داخلة في الايمان والنظر كما قال بعض المحققين ان مرادهم
انها داخلة في الايمان الكامل لانه ينتفي الايمان بانتفائها كما هو
مذهب المعتزلة والخوارج فالنزاع في المسئلة بين الفريقين من اهل السنة
لفظي وكذا ما يتفرع عليه من زيادة الايمان ونقصانه مع الاجماع
على ان من آمن ومات قبل فرض عليه عمل انه مات مؤمنا ولا يقضى
بكفر وارتداد بعهر او بقتل واختزال العهر بفتح العين المهملة
الزنا والاختزال الاقتطاع والمراد اخذ مال الغير غصبا او سرقة
وفي معناه جميع مظالم العباد وهذا البيت بيان حكم الافعال المحرمة
كما ان البيت الاول بيان حكم الاعمال الواجبة فايراد الواو في محله
وليس هذا مبنيا على ما قيل كما توهم الشارح القدسي وقال كان حقه
التعبير بالفاء بدل الواو نعم كان الاولى ان يقدم القتل على العهر ليكون
الترتيب الذكري على وفق الترتيب الرتبي والمعنى فلا يحكم بكفر احد
وارتداده بسبب ارتكاب زنى او قتل نفس بغير حق او سرقة ونحوها

فعل بني للمفعول والمفعول الذي اقيم مقام الفاعل محذوف تقديره لا يقضى لاحد بكفره ضبط العقائد

من الكبائر وهذا مذهب اهل السنة خلافا للخوارج حيث يقولون
يكفر مرتكب الكبيرة والصغيرة والمعتزلة فانهم يقولون لا يقضى بكفر
ولا ايمان ويثبتون المنزلة بين المنزلتين ويسمونه فاسقا لا كافرا
كالخوارج مع انهما قائلان بانه يخلد في النار ونحن نقول انه عاص
تحت المشية لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ولا نقول ان المعصية لا تخرج الايمان كما لا تنفع الطاعة
مع الكفر على ما ذهب اليه بعض اهل البدعة وتبعهم الملاحدة والاباحية
والوجودية ومن نوى ارتدادا بعد دهر يصير عن دينه حتى اذا
انشأ الكلمة من شرطية ويصير جوابها والانشاء الجزاء بخفية والمعنى
انه من نوى الارتداد بعد مدة طالت او قصرت يخرج من ذلك عن دين
الحق والايمان المطلق في الحال وان قصد الاستقبال لان استدامة الايمان
من واجبات الايقان كما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اي اثبتوا فاذا
اتى بما ينافيها ولو بالنية فقد كفر اتفاقا ولان قصد الكفر ينافي
التصديق ويزيل التحقيق ولانه رضي بالكفر والرضى بكفر نفسه كفر
اجماعا وانما الخلاف في كفر غيره لقصد ضرره لا يكون استحسان الكفر في
نفسه فقول الشارح القدسي الرضاء بالكفر كفر على المرجح ليس في محله
وقد علم كفره بالاولى فيما اذا نوى الارتداد في الحال او بعد لحظة كما
لا يخفى ثم اعلم ان قصد الكفر كفر غير معفو بالاجماع لان الله سبحانه
يعفو ما دون الشرك لا عن الشرك بلا نزاع بخلاف قصد
السيئة فانه سيئة ولكنها معفوة من عند الله سبحانه لقوله عليه السلام
من هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شيء فان عملها كتبت عليه سيئة واحدة

وهذا

امنوا

ان من اسم شرط ونوى فعل شرط
وجزمه سقوط الياء والارتداد مفعوله
وبعد مفعول فيه لنوى يصير جواب
الشرط مجزوم لفظ وحذفت الياء
لاجتماع الساكنين وكونه من الافعال
الناقصة اسمه ضمير عائد الى من
وذا منصوب خبره مضاف الى
ما بعده
ضوء المعالي

وهذا عند اهل السنة وقالت المعتزلة والخوارج ليست معفوة كما هو با
يكفر ثم الهم الذي لا يكتب عليه ما خطر بباله ولم يعزم على ارتكابه والا
فالمحققون على انه يكتب عليه لكن مع هذا ان يعفو الله تعالى عنه وانه
تحت المشية بخلاف قصد الكفر وعزمه واما خطراته فلا يضر كما يشير
اليه الحديث وهذا صريح الايمان او محضه والحمد لله الذي رد امر الشيطان
الى الوسوسة ولفظ الكفر من غير اعتقاد بطوع رد دينه باغتفال
الباء في بطوع للمعية وفي باغتفال للسببية ورد مرفوع على انه خبر
للفظ والمعنى ان اجراء لفظ الكفر ومبناه على اللسان من غير اعتقاد
اللافظ بمعناه مع طوعية وعدم كراهية الناشية عن موجب اكراه لذلك
الكلام حال كونه ملتبسا بالغفلة عن ذلك المرام رد لدين الاسلام
وخروج عن دائرة الاحكام وهذا ما عليه الائمة الحنفية لما سبق من ان
المختار عند بعضهم ان الايمان هو التصديق والاقرار فمن اجراء الكفر
على اللسان يبدل الاقرار بالانكار وذلك كفر عند العلماء الابرار
وقال شارح حنفي يكفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وقال
بعضهم لا يكفر ويعذر بالجهل ثم قال والاصح انه لا يكفر وعليه الفتوى
انتهى والظاهر ان هذا اذا تكلم بكلمة كفر عالما انها كلمة كفر غير معتقد
لمعناها اما من تكلم بكلمة كفر ولم يدر انها كلمة كفر ففي فتاوى قاضيخان
حكاية من غير ترجيح حيث قال قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر
ولا يعذر بالجهل وقال القرني جماعة اختلفوا في التلفظ بالكفر من
غير اعتقاد ولا اكراه فقيل يكفر بذلك وقيل لا فلو كان عن اكراه
فلا كفر اتفاقا انتهى ومفهوم كلامه انه اذا كان عن اعتقاد كفر اتفاقا
ولو رضي بكفر غيره قال بعضهم لا يكفر
ضوء المعالي

كفر بالاجماع
٢٢
ان من تكلم بكلمة الكفر فضحك فانه
يكفر ومن وصف الله
او رضي يكفر او انكر امرا او
تعالى بما لا يليق به او وعده وقال
وعده او وعيده يكفر ولو قال
فلان في عيني كيهودي في عين الله
واراد به الجارحة يكفر
او قال بيد الله هذا بلا ان شاء
من قال انا افعل شيئا او منى غير الله
الله او قال الله او بريء من الله
ولو قال انا كافر او بريء من القران او من
او من النبي او من الاسلام يكفر ولو
الشرائع او من الله هنا او قال
قال ما يجزيه حكم الله او من
انت احب الي من الله
ولو
او من الدنيا يكفر
النبي لو كنت الها لاخذت منك
قال لو ظلمني او قال
حقي يكفر او قال
الله تعالى فعل الاحسان في حقي او قال
بجمع وعمل السوء في حقي
هو كالاله او الله بالمزاح او با
لقصد يكفر ومن قرأ القران
على ضرب دف او مزمار او عبث
او قال يا قصير
انا اعطيناك
الكوثر ومن قرأ
القران بالاستهزاء
ضوء المعالي

كذا ذكرها الشارح القدسي بالمعنى دون المبنى ويؤيده قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله تعالى في اطلاق الاكراه نظر لا يخفى وفي فتاوى قاضيخان تفصيل حسن وهو انه اذا اكره بقيد او حبس فتلفظ لذلك الكفر او بقتل او باتلاف عضو او ضرب مولم فتلفظ لذلك وقلبه مطمئن بالايمان لا يكفر استحسانا يعني وكان القياس ان يكون كفرا لان انكاره مبطل لما سبق عنه من الاقرار ثم من وقوع الارتداد انه يبطل اعماله الصالحة وتقع الفرقة بينه وبين امرأته ولو جدد الايمان بخلاف مذهب الشافعي فانه لا يبطلها الا بالموت على الكفر فعلى مذهبنا يجب عليه اعادة حجة الاسلام لان وقت الحج ممتد الى آخر العمر وكذا اذا اسلم في آخر الوقت وقد ارتد في اوله بعد اداء صلوته فانه يجب اعادة تلك الصلوة ولا قضاء الصلوة ونحوها الواقعة في ايام الارتداد فلا يجب اتفاقا • ولا يحكم بكفر حال سكر بما يهذي ويلغو بارتجال • لا ناهية ويحكم بصيغة المجهول وقيل بالمثناة الفوقية خطابا وفي نسخة بصيغة المتكلم ونصب حال على الظرف وما مصدرية ويهذي بفتح المضارعة وكسر ذال المعجمة من الهذيان وهو الكلام الساقط لا اعتبار في ميزان البناء وفي معناه اللغو فانه كلام الباطل والارتجال بالجيم هو القول بديهة من غير ان يكون له من قبله تهيئة وروية وباؤه متعلق بيهذي او يلغوا وفاعلهما السكران • فان المذكور معنى كالمذكور مبنى والمعنى انه لا يحكم بكفر انسان بسبب ما جرى على لسانه من كلمة الكفر حال سكره دون تامل في امره والناظم اطلقه وفي فتاوى

قاضيخان

قاضيخان تفصيل حيث قال فان كان يعرف الخير من الشر والسماء من الارض فيحكم بكفره والا فلا وذهب ابن جماعة وشارح من الحنفية الى اطلاقه وعدم تكفيره من غير نظر الى اختلاف حاله قيل وهو المشهور عن الحنفية بدليل ان الاسلام يعلو ولا يعلى على ما ورد في الصحيح ويؤيده ان قراءة بعض الصحابة وهو سكران اعبد ما تعبدون وصار سببا لتحريم السكر حال الصلوة ونقل الشارح ايضا عن ابي حنيفة ان ردة السكران لا تبانه بحقيقة الردة قال القدسي وهذا مذهب الشافعي ونقل الشارح ايضا ان السكران هو الذي لا يعرف الرجل والمرأة عند ابي حنيفة ثم قال واعلم ان السكر على نوعين سكر بطريق مباح كشرب الدواء والسكر بالبنج وبما يتخذ من الحبوب والعسل فلا يقع طلاقه ولا عتاقه ولا ينفذ جميع تصرفاته لانه ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض وسكر بطريق محظور كشرب الخمر والنبيذ فيلزمه احكام الشرع وتنفذ تصرفاته كلها الا الردة استحسانا • وما المعدوم مرئيا وشيئا لفقه لاح في يمن الهلال • ما بمعنى ليس والمراد بالفقه ههنا الفهم ويصح ان يراد به الدليل واللام فيه للتعليل وهو متعلق بمقدر نحو قلت ولاح بمعنى ظهر واليمن بضم الياء البركة والمعنى ليس المعدوم مرئيا لله تعالى ولا شيئا بمعنى انه لا يطلق عليه انه شيء مطلقا كقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهو لا ينافي كونه مقيدا كما قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقلت ذلك لاجل ما ههنا لكم لاجل فهم ظهر لي ظهورا بينا كما في الهلال المبارك الحال وفي المسئلة خلاف المعتزلة مستدلين بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم على خلاف انها يوم القيمة كما قال الحسن والشدة او قبل يوم القيمة

وانما قال لفقه لاح في يمن الهلال لان الهلال قبل الطلوع كان معدوما

ما بمعنى ليس

وهو معدوم في خاله

وغيره من اشراطها كما قاله علقمة والشعبي وابن جريج وقال مقاتل تكون
قبل النفخة الاولى واجيب عنه بان معنى الاية ان زلزلة الساعة تكون شيئا
عظيما عند وجودها وبانها لما كانت امرا محقق الوقوع في علمه سبحانه و
تعالى صارت كانها موجودة في الحال والله اعلم بالاحوال قيل التحقيق
في هذه المسئلة ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود والعدم
ترادف النفي فالحكم بكون المعدوم ليس بشيء ضروري ويؤيده ما حكى الشارح
المواقف من اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى
لو قيل لهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابلوه
بالانكار انتهى وقيل النزاع لفظي فان مرادهم بالمعدوم الشيء الثابت
المحقق بنفسه ثم اعلم ان هذه المسئلة من اشهر مسائل الخلاف بين اهل السنة
والمعتزلة الا ان محل الخلاف المعدوم البسيط الممكن الوجود واما المعدوم
الممتنع الوجود لذاته كاجتماع الضدين فليس شيئا ولا يرى بلا خلاف
وقال العز ابن جماعة اشتمل هذا البيت على قاعدتين الاولى ان الله تعالى
هل يرى المعدوم ام لا فمذهب الحنفية الثاني ومذهب المعتزلة الاولى و
الثانية ان المعدوم هل شيء هو ام لا فمذهب اهل السنة الثاني ومذهب
المعتزلة الاول والله اعلم ٭ وغير ان المكون لا كشيء ٭ مع التكوين خذه لا كتحال ٭ غير ان
ان بكسر النون تثنية إن التكوين الايجاد والمكون بفتح الواو الموجود
وهما متغايران اذ السبب غير المسبب والفعل غير المفعول قال ابن جماعة
وهذا عند اهل السنة خلافا للمعتزلة فانهما شيء واحد عندهم ثم الضمير
في خذه راجع الى ما قاله من ان المكون والتكوين متغايران واكد ذلك
بقوله لا كشيء لا متحدان وجعل هذا القول بمنزلة الكحل لتنوير عين

البصيرة

[illegible]

البصيرة من عمى الجهل بهذه المسئلة فاعلم ان التكوين اثبته علماؤنا الحنفية
صفة له تعالى زائدة على القدرة والارادة وقالوا بقدمه وفسروه باخراج المعدوم من العدم
الى الوجود والمراد مبدأ الاخراج لا نفسه لان نفس الاخراج وصف اضافي حادث
وقديم ونسب نقل المعتزلة الى الاشعري ايضا لكن العلامة التفتازاني رد نسبة
ذلك على ظاهره اليه وحمل كلامه على محمل صحيح لديه فقال من قال ان التكوين
غير المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس هنا الا الفاعل والمفعول
واما المعنى المعبر عنه بالتكوين فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل
الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم
التكوين هو بعينه مفهوم المكون وهذا خلاصة ما في كلامه من شرح المقاصد
والعقايد وقد سبق شرح قوله وفي الاذهان حق البيت المذكور هنا
على ما في بعض النسخ ٭ وان السحت رزق مثل حل ٭ وان يكره مقال كل
قال السحت بضم السين وسكون الحاء وبضمهما هو الحرام بل اشده والحل
بكسر الحاء الحلال والمقال مصدر ميمي بمعنى القول او المقول والقالي المبغض
البغض ومنه قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى وقوله تعالى [illegible] قال اني لعملكم من القالين والمعنى ان الحرام رزق مثل [illegible] الحلال لان الرزق
ما يسوق الله تعالى الى الحيوان لينتفع به حراما كان او حلالا وفي المسئلة
خلاف المعتزلة مستدلين بان الرزق مستند اليه سبحانه في الجملة والمستند
اليه يقبح ان يكون حراما يعاقب عليه واجيب بانه لا قبح بالنسبة الى الله
تعالى لانه يفعل ما يشاء في ملكه ويحكم ما يريد في ملكه وعقابهم على الحرام
لسوء مباشرتهم اسباب الاحكام ثم انه يلزم المعتزلة ان المنتفع
بالحرام طول الايام من عمره لم يرزقه الله تعالى وهو مخالف لقوله تعالى وما

من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اعلم ان هذا البيت في بعض
النسخ موجود دون غيره وفي الاجداث عن توحيد ربي سيبلى
كل شخص بالسؤال الاجداث بالجيم المثلثة القبور جمع جدث بفتحتين
وسيبلى صيغة المجهول من البلاء بفتح ومد بمعنى يمتحن ومتعلق
المجرورات كلها قال ابن جماعة يشير الى ان سؤال منكر ونكير حق يجب
الايمان به وقد اجتمع عليه اهل السنة خلافا للجهمية وبعض المعتزلة
انتهى ومعنى البيت انه سيختبر كل شخص في قبره او مقبره بالسؤال
عن ربه ودينه ونبيه كما ورد في الحديث الصحيح فيقول المؤمن
ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام ويقول الكافر والفاجر
هاه هاه لا ادري وفي الخلاصة العتوى والبزازية من ائمة الحنفية
انه من جعل في التابوت اياما لينقل ما لم يدفن لم يسئل وهو ظاهر
الاحاديث فتامل واما لو اكله سبع فالسؤال في بطنه كما صرح به
واما سؤال الصغير فمنقول عن سيد ابن الشجاع من الحنفية واعتمده
صاحب الخلاصة والبزازية في فتاويه وجرى عليه النسفي في العمدة
لكن جزم صاحب البحر بخلافه وهو مقتضى قول النووي في الروضة
والفتاوى وتوقف التاج الفاكهاني في سؤال المجنون ونحوه واما
الانبياء عليهم السلام في الاصح انهم لا يسألون كما جزم به النسفي في
بحره وما ورد في الصحيحين في استعاذة النبي من فتنة القبر وعذابه
واجاب عنه القاضي عياض في شرح مسلم بان ذلك التزام لحق الله
والاعظام والافتقار اليه وليقتدى به امته وليبين لهم صفة الدعاء
والمهم منه واما الجن فمال بعض المتاخرين الى انهم يسئلون لعموم

لورود الاحاديث عن النبي عليه السلام انه قال اذا دفن الميت في قبره اتاه ملكان اسودان ازرقان العينين وهما شخصان مهيبان معهما مرزبتان يقعدان العبد في قبره فيسألانه عن ثلاثة من ذلك ومن ربك وما دينك وقيل ايضا وما قبلتك وما امامك وما اخوانك فاذا اجابهما واشعا قبره سبعين ذراعا يقولان له تنبك الله ثم وان كان كافرا يقول لا ادري فيضربانه بمرزبة يسمعها ما بين الخافقين الا الجن والانس وعلى هذا احاديث كثيرة فمن انكر سؤالهما كان معتزليا وقدريا والله تعالى اعلم ضوء المعالى

الادلة الشاملة لهم ولغيرهم واما الملائكة فقال الفاكهاني الظاهر
انهم لا يسئلون وميل القرطبي الى خلافه والاظهر الاول لما سبق من
ان الانبياء لا يسئلون على الاصح ثم قال ابن عبد البر لا يسأل الكافر
الصريح بل يعذب بغير سؤال وانما السؤال للمنافق وخالفه القرطبي
وابن القيم فقالا بسؤال كل منهما هذا وقد وردت احاديث باستثناء
عدة فلا يسئلون منهم الشهيد والمرابط يوما وليلة في سبيل الله
ومن مات في يوم الجمعة او ليلتها ومن قرا سورة الملك في كل ليلة
والمبطون والمراد بالبطن الاستسقا او الاسهال قولان للعلماء كما ذكره
القرطبي واما ما ذكره البلقيني من ان سؤال القبر يكون بالسريانية فغير
معروف بين المتكلمين ولا بين المحدثين وذكر الترمذي وابن عبد البر ان
سؤال القبر من خصائص هذه الامة ولعل الحكمة في ذلك ان يعجل عذابهم
في البرزخ فيعافون القيمة عن الذنوب وللكفار والفساق بعض
بصيغة المجهول من القضاء وفي نسخة صحيحة بغضا بالغين المعجمة
على انه منصوب بالحالية اى مبغوضين او بالعلية اى بغضا من
الله لهم وفي بعض النسخ بعض بعين المهملة مخفوضا على انه بدل
من الفساق بدل بعض عذاب القبر سوء الفعال عذاب مرفوع على
انه نائب الفاعل بناء على نسخة الاصل او على انه مبتدا خبره الجار و
المجرور السابق عليه للاشارة الى حصر العذاب المذكور في الكفار وبعض
الفجار والفعال بكسر الفاء جمع فعل واما بالفتح مصدر كذهب ذهابا
وقيل يستعمل بالكسر للشر وبالفتح للخير والحاصل انه يجب اعتقاد
ان عذاب القبر واقع للكفار وثابت لبعض الفجار ممن اراد الله

تعالى بحكمه اعلم ان عذاب القبر للكفار ولمن كان مستحقا له من المؤمنين المذنبين في القبر بلا ريب حق يخلق الله تعالى في الميت نوع حيوة بقدر ما يتالم به ان كان كافرا او فاسقا ويتلذذ بالاكرام و النعمة ان كان مؤمنا تقيا والدليل على عذاب القبر قوله تعالى سنعذبهم مرتين جاء في التفسير مرة في القبر ومرة يوم القيمة وقوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر جاء في التفسير العذاب الادنى عذاب القبر وغير هذا دلائل كثيرة شرح العقائد

تعذيبه في تلك الدار لسوء افعالهم وقبح حالهم وقد اجمع اهل السنة
على ذلك ففي الصحيحين عذاب القبر حق ويؤيده قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا وفي المسئلة خلاف للمعتزلة والجهمية والرافضية
وزيد هنا بيت في بعض الشروح وهو قوله دخول الناس في الجنان فضل (هنا بيت صح)
من الرحمن يا اهل الامالي جمع املاء ولو قال يا اهل المعالي لخلص من سوء
الايطاء ولو لم يقع على التوالي والمعنى ان دخول المؤمن في الجنة ليس
بمجرد اعمال الصالحة بل بفضل الله تعالى وكرمه لقوله عليه السلام لن
يدخل احدكم الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا
الا ان يتغمدني الله برحمته وهو لا ينافي قوله تعالى ادخلوا الجنة بما
كنتم تعملون سواء قيل بان الباء للسببية او البدلية خلافا للمعتزلة
في هذه المسئلة حيث يقولون بايجاب اثابة المطيع وعقاب العاصي
ونحن نقول لا يجب على الله سبحانه شيء وانما ادخلهم الجنة بفضله
كما ان الكفار ادخلهم النار بعدله ثم الدرجات والدركات بحسب
اختلاف الحسنات وتفاوت السيئات والخلود فيها بواسطة النيات
ولذا قيل النيات بمنزلة الارواح والاعمال في مرتبة الاشباح حساب
الناس بعد البعث حق فكونوا بالتحرز عن وبال الوبال بالفتح
الاثم الذي كان من قبل العبد كالقتل والظلم ونحوهما والمعنى اذا كان
حساب الناس حقا ثابتا فكونوا محترزين احترازا شديدا عن حقوق
العباد خصوصا لان ما كان بينه سبحانه وتعالى وبين عباده يرجى منه
العفو كذا قال بعض الشراح والاظهر ان المراد بالوبال شدة
الاثقال من ذنوب الاعمال اعم من ان يكون من حقوق الله تعالى او حقوق

العباد

العباد

لما في الصحيحين انه عليه السلام مر بقبرين فقال انهما ليعذبان الحديث ٢٦
واشار الناظم الى حقية بعث الخلق من القبور في يوم الحشر والنشور
ثم نبه لادلة على ثبوت الحساب قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وقوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره الى غيره من الايات والاخبار ومقتضى ما نقل ابن
عبد البر والترمذي من تكليف الجن اتفاقا وانه لهم ثوابا وعقابا انهم
يحاسبون كالانس فكان الناظم ذهب الى ان الجن في الاحكام تابع
للانس او مال الى توقف ابي حنيفة في امر ثوابهم المترتبة على حسابهم
مع الاجماع على تحقق عقاب الكفرة منهم او تبع بعض اللغويين
من ان الجن داخلون في مسمى الناس واما الملائكة فقد اخرج ابو حاتم
عن عطاء بن السائب انه قال اول من يحاسب جبرائيل عليه السلام لانه
كان امين الله تعالى في وحيه الى رسله لكن اخرج ابو الشيخ ابن حبان عن
ابي سنان قال اللوح المحفوظ معلق بالعرش فاذا اراد الله تعالى
ان يوحي بشيء كتب باللوح فيجيء اللوح حتى يقرع جبهة اسرافيل فينظر
فيه فاذا كان الى السماء دفعه الى ميكائيل وان كان الى اهل الارض رفعه
الى جبريل فاول ما يحاسب يوم القيمة اللوح يدعى به ترعد فرايصه فيقال
له هل بلغت فيقول نعم فيقال من يشهد لك فيقول اسرافيل فيدعى
اسرافيل ترعد فرايصه فيقال هل بلغك اللوح فاذا قال نعم قال اللوح
الحمد لله الذي نجاني من سوء الحساب ثم كذلك واخرج ايضا عن وهب
بن الورد قال اذا كان يوم القيمة دعي اسرافيل ترعد فرايصه فيقال ما صنعت
فيما ادى اليك اللوح فيقول بلغت جبرائيل فيدعى جبرائيل ترعد فرايصه

فيقال ما صنعت فيما بلغك اسرافيل فيقول بلغت الرسول فيوتى
بالرسل فيقال ماذا صنعتم فيما ادى اليكم جبرائل فيقولون بلغنا
الناس وهو قوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن
المرسلين هذا وروى مسلم ان النبى عليه السلام قال لتردن الحقوق
الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء
وروى الامام احمد ان النبى عليه السلام قال يقتص للخلق بعضهم
من بعض حتى للجماء من القرناء حتى للذرة من الذرة وقال ليختصمن كل
شيء يوم القيمة حتى الشاتان فيما انتطحتا قال المنذرى فى الحديث
الاول رواية رواه الصحيح وفى الثانى اسناده حسن وقال
الجلال المحلى قضية هذا الحديث ان لا يتوقف القصاص يوم
القيمة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل وغيره قلت وكذا
المجنون والله اعلم وقد حكى الامام بدر الدين الشبلى الحنفية
فى كتابه الكام المرجان فى احكام الجان انه اختلف فى دخول
الجن الجنة على اربعة اقوال احدها نعم الثانى لا بل يكونون فى
ربضها الثالث انهم على الاعراف الرابع الوقف وحكى القول
الاول بدخولهم عن اكثر العلماء وعن مجاهد انهم اذا دخلوا
الجنة لا ياكلون فيها ولا يشربون ويلهمون من التسبيح والتقديس
ما يجده اهل الجنة من لذة الطعام والشراب والله اعلم بالصواب
وذهب الحارث المحاسبى الى انا نراهم اذ ذاك وهم لا يرونا عكس
ما كانوا عليه فى الدنيا ويعطى الكتب بعضا نحو يمين وبعضا نحو
ظهر والشمال الكتب بضمتين جمع كتاب وخفف هنا للضرورة

الاحاديث

دخول الجن الجنة

والمراد

٢٧ والمراد بها صحائف الاعمال التى كتبها الحفظة فى ايام حيواتهم وهو
مرفوع على نيابة الفاعل بعضا نصب على انه مفعول ثان وكان
الاظهر ان يرفع بعض وينصب الكتب لان ذوى العقول اولى
بان يكون المفعول الاول ولتوافق قوله تعالى واما من اوتى كتابه
بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من
اوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا وفى
رواية اخرى واما من اوتى كتابه بشماله والجمع بينهما بانه يعطى
بشماله من وراء ظهره واختلف فى كيفيته فقيل تلوى يده اليسرى
من صدره الى خلف ظهره ثم يعطى كتابه وقيل ينزع يده اليسرى
من صدره الى خلف ظهره ثم يعطى كتابه وقيل غير ذلك والله
اعلم بما هنالك وقد اغرب الشارح القدسى فيما اغرب حيث قال
ان بعضا حال والمفعول الثانى مقدر اى الناس والمكلفين
او نحو ذلك وحق وزن اعمال وجرى على متن الصراط بلا اهمال
اى وزن الاعمال حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين
خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون والميزان عبارة عما يعرف
به مقادير الاعمال وما يترتب عليها من العدل والفضل بحسب
تفاوت الاحوال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وتصور
ماهيته لان الاعمال اعراض يستحيل بقاؤها فلا يوصف بالخفة
والثقل اجزاؤها لكن لما ورد الدليل على ثبوته وجب
اعتقاد حقيقته من غير اشتغال بكيفيته فانه سبحانه وتعالى قادر

عمان يعرف عباده مقادير اعمالهم باى طريق اراده وقد ورد
ان الموزون صحايف الاعمال كما يدل عليه حديث البطاقة التى
فيها كلمة التوحيد والبسملة وذهب بعضهم الى ان الاعمال تجسد
وتجسم بحسب تفاوت الاحوال ثم توزن ليعرف ما لهم من النوال
والنوال ذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان حقيقى له لسان
وكفتان واسنده اللالكائى فى كتاب شرح السنة له الى كلام
سلمان الفارسى والحسن البصرى وروى ابن جرير واللالكائى
عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيمة جبرائيل عليه السلام
واشار الناظم بقوله وزن اعمال الى ان الوزن مخصوص بالاعمال الظاهرة
كما نقله القرطبى فى تذكرته عن الحكيم الترمذى وان الايمان لا يزان
اذ لا موازن له فانه لا ضد له الا الكفر ومحال وزنه ثم الصراط جسر
ممدود على متن جهنم وفى رواية على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد
من السيف تمر عليه الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل
النار كما قال تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وفى الصحيحين
ان المؤمنين يمرون عليه سراعا كطرف العين وكالبرق والريح و
كاجاويد الخيل والركاب والى هذا اشار الناظم بقوله وجرى
الا ان هذا الجرى لا يحصل للكل فكان الانسب ان يقول ومر يعنى
مرور وقوله بلا اهتبال اى بلا كذب وافتراء او بلا اعتماد على شئ
فى القاموس اهتبل كذب كثيرا وعلى ولده اثكل واما ما ذكره
القدسى ان المراد به ثقل البدن وما قاله غيره بانه بمعنى النقص

والدليل قوله تعالى وان منكم الا واردها وقال النبى عليه السلام ان الله تعالى خلق سبع قناطير للناس جسرا وهو الصراط وهو ادق من الشعر واحد من السيف كل قنطرة منها ثلثة الاف سنة الف صعود والف هبوط والف استواء على الصراط والظلمة من الليل وفى اولها عن الايمان فان يحاسبه العبد فى الاولى عن الايمان وفى الثانى عن الصلوة بالاركان وفى الثالث عن الزكوة وفى الرابع عن شهر رمضان وفى الخامس عن الحج وفى السادس عن الوضوء وعن الاسباغ وفى السابع عن الوالدين و صلة الرحم والاصلاح عن الاخوان فان اجابها جميعا بتمامها يمر عليها كالبرق الخاطف والا فيقع فى النار نعوذ بالله منها وذلك ودليل اخر عن عائشة رضى الله عنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات فاين الناس يكونون اذا بدلت الارض قال عليه السلام يكونون على الصراط صح من العقايد

فغير ظاهر

فغير ظاهر فى المعنى كما لا يخفى ثم هو متعلق بجرى او بجزه وهو حق المورد
او بحق مطلق ولا يبعد ان يكون هو خبر جرى وفى الجملة رد على المعتزلة
فى انكارهم كلا من الميزان والصراط مستدلين بادلة واهية يستحقون
به ان يعذبوا فى نار حامية ومرجو شفاعة اهل خير لاصحاب الكبائر
كالجبال صفة الكبائر اى الذنوب الثقال امثال الجبال وللجنيد كلام
مجموع فى اربعة النظر والحركة والنطق والصمت فكل نظر لا يكون فيه
عبرة فهو غفلة وكل حركة لا يكون فى عبادة فهو فترة وكل نطق
لا يكون فى ذكر فهو لغو وكل صمت لا يكون فى فكر فهو سهو والمعنى شفاعة
اهل الخير من الانبياء والاولياء لاهل الذنوب الكبائر فضلا عن
الصغائر مرجو والمراد بالكبائر هنا ما عدا الشرك لقوله تعالى ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى بالشفاعة
وغيرها فروى الترمذى وغيره ان النبى عليه السلام قال شفاعتى لاهل
الكبائر من امتى وفيه رد على المعتزلة حيث لم يقولوا بالشفاعة الا فى
علو الدرجة مع قولهم ان اهل الكبائر يخلدون فى النار وفى سنن
ابن ماجه عن عثمان بن عفان رضى الله عنه مرفوعا يشفع يوم القيمة
ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء واعلم ان قوله مرجو يوهم
ان الشفاعة ظنية وليس كذلك بل هى قطعية لورود احاديث
مشتهرة كادت ان تكون متواترة وقال ابن جماعة الناس على قسمين
مؤمن وكافر فالكافر فى النار اجماعا والمؤمن على قسمين طائع وعاص
فالطائع فى الجنة اجماعا والعاصى على قسمين تائب وغيره فالتائب
فى الجنة اجماعا وغير التائب فى مشية الله تعالى وللدعوات تاثير بليغ

[illegible] يوم [illegible] النور [illegible]

و قد ينفيه اصحاب الضلال • الدعوات بفتحتين جمع الدعوة بمعنى
الدعاء، والمعنى ان للدعوات المطيعين لله تعالى تاثيرا بليغا في صرف
القضاء المعلق دون المبرم لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عليه السلام
لا يرد القضاء الا الدعاء، رواه الترمذي وقال حسن غريب ورواه
ابن حبان والحاكم ولفظهما لا يرد القدر الا الدعاء، لقوله عليه السلام
الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل رواه البزار والطبراني والحاكم وقال
صحيح الاسناد وكذا دعاء الاحياء للاموات له تاثير في تخفيف الذنوب
ودفع العذاب ورفع الدرجات لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات فانه سبحانه قاضي الحاجات ودافع البليات واراد
الناظم بقوله اصحاب الضلال المعتزلة حيث خالفوا في هذه المسئلة
اهل الهداية من اهل السنة والجماعة وامّا اجابة دعوة الكافر ففيها
خلاف بين المشايخ الحنفية ونقل الروياني في كتابه بحر المذهب عن الشافعية
ونفي الاستجابة فيه هو المنقول عن الجمهور على ما ذكر في شرح العقايد
وكان مستندهم ما نقله البغوي في معالم التنزيل عن الضحاك في تفسير
قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال واما المحققون فعلى ان
هذا في العقبى واما في الدنيا فقد يقبل الله دعاء الكافرين لانه
تعالى حين قال ابليس رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم فاجاب دعائه في الجملة ولقوله عليه السلام
اتقوا دعوة المظلوم ولو كان كافرا فانه ليس دونها حجاب
رواه احمد وغيره عن انس مرفوعا، ودنيانا حديث والهيولى
عديم الكون فاسمع باجتذال، الهيولى بفتح الهاء وضم الياء

يعني الدعوات تصرف القضاء دون المبرم
المعلق عن صاحبه ... لان القضاء على نوعين قضاء معلق
وقضاء مبرم فان القضاء المعلق
يندفع بالدعاء والصدقات والاجابة
والبر والقضاء المبرم لازم الوقوع
لا يندفع بهذه الاشياء وفي
دعاء الاحياء للاموات نفع لهم منفعة للاحياء
خلافا للمعتزلة ضوء العقايد

المشددة وقد تخفف كما هنا القطن وشبه الاوايل طينة العالم بها وهو
في اصطلاحهم موصوف بما يصف به اهل التوحيد الله سبحانه موجود
بلا كمية وكيفية ولم يقترن به شيء من سمات الحدث ثم حلت به الصفة
واعترضت به الاعراض فحدث منه العالم كذا في القاموس وقيل الهيولى
عند الفلاسفة اسم لما يتخذ منه الاشياء كالخشبة يتخذ منه الباب
والحنطة يتخذ منه الدقيق والتراب يتخذ منه العمارة والاجتذال بالذال
المعجمة بمعنى الفرح والحديث فعيل بمعنى الفاعل والقديم بمعنى المفعول
والمراد من الدنيا هنا المخلوقات باسرها من جواهرها واعراضها والمعنى
ان العالم وهو كل ما سوى الله بظاهرها وباطنها حادث باحداث
الله تعالى اياها وايجادها وبابقائها بامدادها وان القول بان الهيولى
وهو اصل العالم ومادة بني ادم من العناصر الاربعة غير قديم اي الكون
وغير موجود فان الاشياء كلها مخلوق له سبحانه وكان الله ولم يكن
معه شيء وهذا هو المذهب الحق الذي عليه جميع اهل الكلام واليهود
والنصارى وغيرهم من اتباع الاتباع الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وانما خالفهم الفلاسفة والحكماء المتقدمون القائلون بقدم العالم
وقد اجمعوا على كفرهم وكفر من يتبعهم من الانام فاسمع حال كونك
متلبسا بالسرور الذي يوجب النور على ظهور النور فانه يفيد ان
الله تعالى قادر على ايجاد المعدوم واعدام الموجود، وللجنان والنيران
كون، عليهما مر احوال خوال، ضمير عليهما راجع الى مجموع الجنات والنيران
ومر مصدر مر وهو مرفوع بالابتداء مضاف الى الاحوال جمع حال وهو
والخبر عليها مقدم وخوال جمع خال او خالية بمعنى ماضية او جارية

ومعنى البيت ان الجنان بطبقاتها ودرجاتها والنيران بطبقاتها
ودركاتها وجود الآن وثبوت فيما قبل ذلك من الازمان كما يستفاد
من القرآن نحو قوله تعالى في الجنة اعدت للمتقين وفي النار اعدت
للكافرين بصيغة الماضي وهذا الذي عليه اهل السنة خلافا لاكثر
المعتزلة هذا وفي بعض الشروح ذكروا هنا قوله ولا يفنى الجحيم
البيت وفي شرحنا قد تقدم، وذو الايمان لا يبقى مقيما، بسوء
الذنب في دار اشتعال، حاصل البيت ان في مذهب اهل السنة
ان صاحب الكبيرة ولو مات من غير توبة لا يخلد في النار خلافا
للمعتزلة والخوارج بناء على ما ذهبوا اليه من خروج العبد بالمعصية
عن الايمان ولنا قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وقوله عليه السلام في الصحيحين لابي ذر ما من
عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان
زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق الحديث ولا يمكن دخول
الجنة قبل دخول النار ثم دخول النار بطل بالاجماع فتعين خروج
من يشاء تعذيبه من النار في عاقبة الامر وقد سبق ان اعمال الاركان
غير داخلة في حقيقة الايمان فلو فعل جميع السيئات ما
عدا الشرك فهو مؤمن كما ان الكافر لو ادى جميع الطاعات ولم
يصدق الله ورسوله فهو كافر ثم الاشتعال بالعين المهملة وهو
الصواب والمراد به اشتعال لهب الجحيم وتعب الجحيم وقد تصحف
على شارح القدسي فضبط بالغين المعجمة ثم تكلف فقال وقيل

لها

لها ذلك الاشتغال اهلها بالتضرع والدعاء والندامة والاشتغالها
هي وما فيها من الحيات والعقارب بابدان اهلها وفيه ان الاشتغال
امر مشترك بين اصحاب الجحيم وارباب النعيم قال تعالى ان اصحاب
الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال على الارائك
متكئون، لقد البست للتوحيد نظما، بديع الشكل كالسحر
الحلال، اللام للتوحيد للتاكيد لكونها زائدة داخلة بين الفعل
المتعدي ومفعوله ونظما مفعوله به وفي نسخة وشيا والمراد
به المنظوم بالملبوس مجاز وسماه وشيا لانه زينة الكلام كما
ان الملبوس زينة اللابس على وجه النظام وبديع الشكل صفة نظما
او وشيا اي غريبا شكله وهيئته مثل السحر يحل محله وهذا كذلك
صفة والسحر عند الحكماء قوة في النفس يباشر عنها الاشياء من
غير استعانة بعزيمة ولا غيرها قاله ابن جماعة وقال الرازي في
تفسيره هو في عرف الشرع يختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على
غير حقيقة ويجري مجرى التمويه والخداع واذا اطلق ذم
فاعله وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد لقوله عليه السلام ان من
البيان لسحرا اي بعض البيان سحر لان صاحبه يوضح الشيء المشكل
ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه فيستميل القلوب اليه كما تستمال
بالسحر فوجه تشبيه النظم بالسحر استجلاب كل منهما القلوب بالمحبة
وفي هذا البيت من صنع البديع الاحتراس حيث وصف السحر بالحلال
فان الاحتراس عندهم ان ياتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه
دخل فيتفطن له فياتي بما يخلصه من ذلك لئلا يقع لاحد عليه

يخلصه

وهو الكلام المتفق الموزون على بسيط القصيد و... النظم بالناس والمتكلم ... الادب

سحر الكلام فانه عبارة عن دقة ولطف ماخذه ومعناه مبالغة في تلطيف الكلام وتادية المعاني بالعبارات اللائقة الفائقة للوضوح ... توضيح



اعتراض هنالك ❊ يسلي القلب كالبشرى بروح ❊ ويحيي الروح كما

لماء الزلال ❊ المراد هنا بالقلب الشكل الصنوبري لا اللطيفة القائمة

به وهي البصيرة على ما قال ابن جماعة ولا يخفى في هذا المحل فانه تسلية

تفريج عنهم نزل به والبشرى البشارة بالخير السار لانه تتغير البشرة

به والروح بفتح الراء الراحة ويرتبط بيسلي والمعنى لايسال القلب

... وبعبارة يحصل له راحة وطرب لكون مبناه نظما

باهرا ومعناه ... ظاهرا والروح بالضم جوهر نوراني له سريانه

في البدن كسريان ماء الورد كما قال ابن جماعة وجماعة اخرون

والزلال بضم الزاء الماء العذب الصافي الذي لا يخالطه شي

والمعنى ويكون هذا النظم سببا لحيوة الروح وهو العلم عن موت

الجهل كما ان الزلال سبب لبقاء من يبقى به رمق في الحال بحكم الملك

المتعال ❊ فخوضوا فيه حفظا واعتقادا ❊ تنالوا جنى اصناف

المنال ❊ الاعتقاد جزم القلب وربطه على الشي والمنال العطاء

اي اشرعوا في هذا النظم من جهة حفظ المبنى واعتقاد المعنى غير

مقتصرين على مجرد المطالعة والاكتفاء بالمقابلة تبلغوا اصناف

العطايا من الله في الدنيا والاخرة ❊ وكونوا عون هذا العبد

دهرا ❊ بذكر الخير في حال ابتهال ❊ العون المعين والمراد بالعبد

نفسه وهذا يشار به الى الحاضر ومن حكم الحاضر والمراد بالدهر

الزمان والعصر وقد يطلق على قطعة منه ويشير اليه بنكرة هنا

ونصبه على الظرفية وبذكر متعلق بعون وفي حال بذكر والمعنى

اعينوا هذا العبد المصنف وساعدوا هذا الفقير المصنف بذكر

الخير له

الخير له والدعاء والاستغفار في حقه حال تضرعكم الى الله سبحانه ٣١

ما تيسر من الدهر كله او بعضه فان دعوة المؤمن لاخيه بظهر غيبه

مستجابة ❊ لعل الله يعفو بفضل ❊ ويعطيه السعادة في المآل ❊ يقرا

يعفوه الاباشباع كما هو قراءة ابن كثير من السبعة ولعل للترجي

والعفو ترك المواخذة والمعروف تعديته بعن فيكون من باب

الحذف والايصال كقوله واختار موسى والمآل بالهمزة قبل

الالف المرجع والعاقبة والمراد به الاخرة وبالسعادة السعادة

القيمة وسلامة الخاتمة كما ورد اللهم لا عيش الا عيش الاخرة

❊ واني الدهر ادعو كنه وسعي لمن بالخير يوما قد دعا لي ❊ واني

في جميع عمري ادعو ربي وحسبي وسعي وطاقتي ونهاية جهدي وغاية

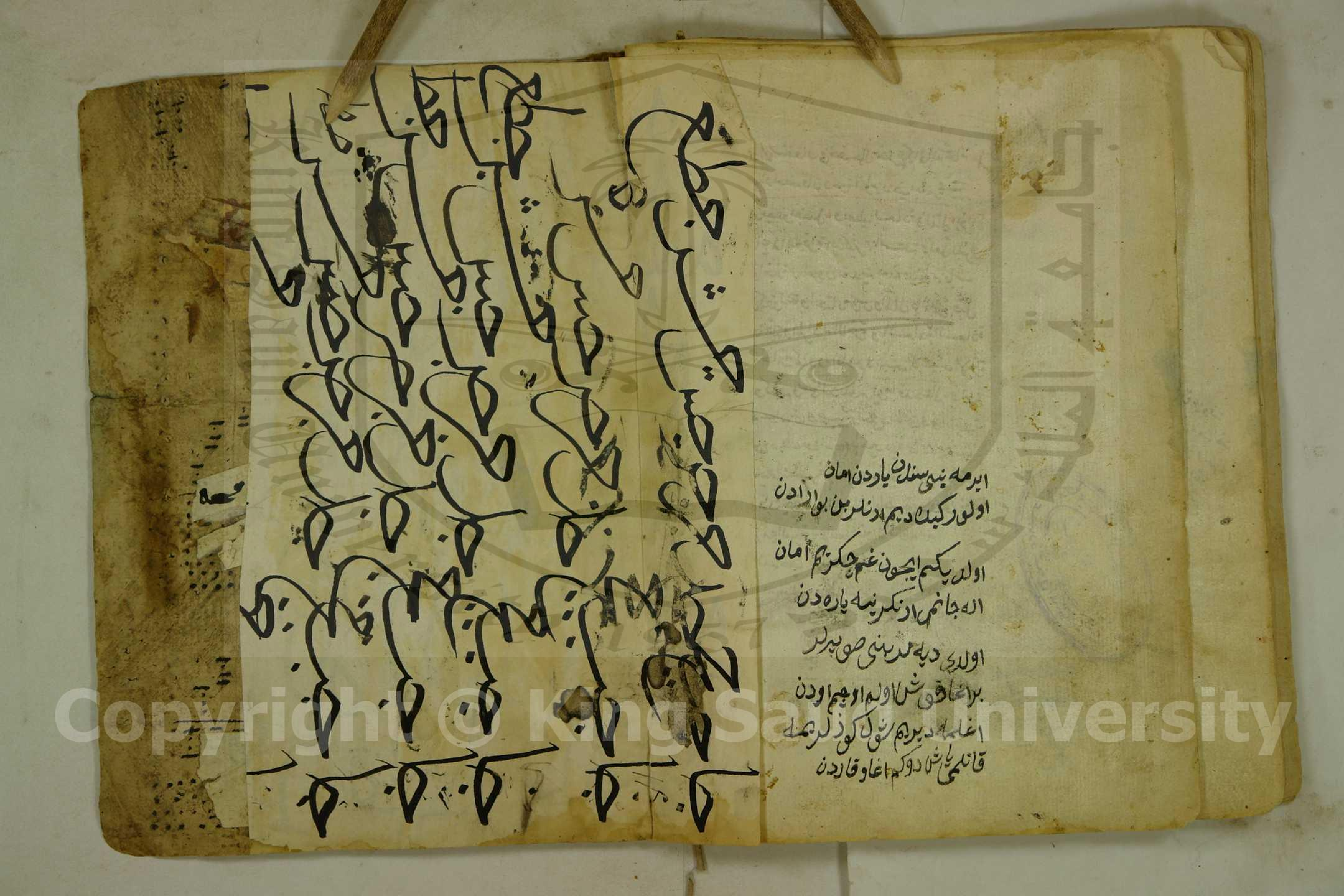
فيه طاعة لمن ... دعا لي من الانام بالخير يوما من الايام فنسال

الله سبحانه ان يرحم الناظم ... وجميع مشايخنا الكرام وابائنا

واسلافنا العظام وان يختم لنا ولاحبائنا بالحسنى وان يرزقنا مقام

الانس مع النبيين والصديقين والشهداء

والصالحين وسلام على المرسلين والحمد لله



ایرمه بنی سنک یاردن امان
اولورکیبک دیم ادنلربن بوازادن
اولدی یکیم ایچون غم جکرم امان
اله جانم ازنکرنیه یاره دن
اولدی دیه مدینی صو بیرلر
براغاقوش اولم اوجیم اودن
اغلمه دیریم شول کوزلریمه
قانلمی یاش دوکم اغاوقاردن